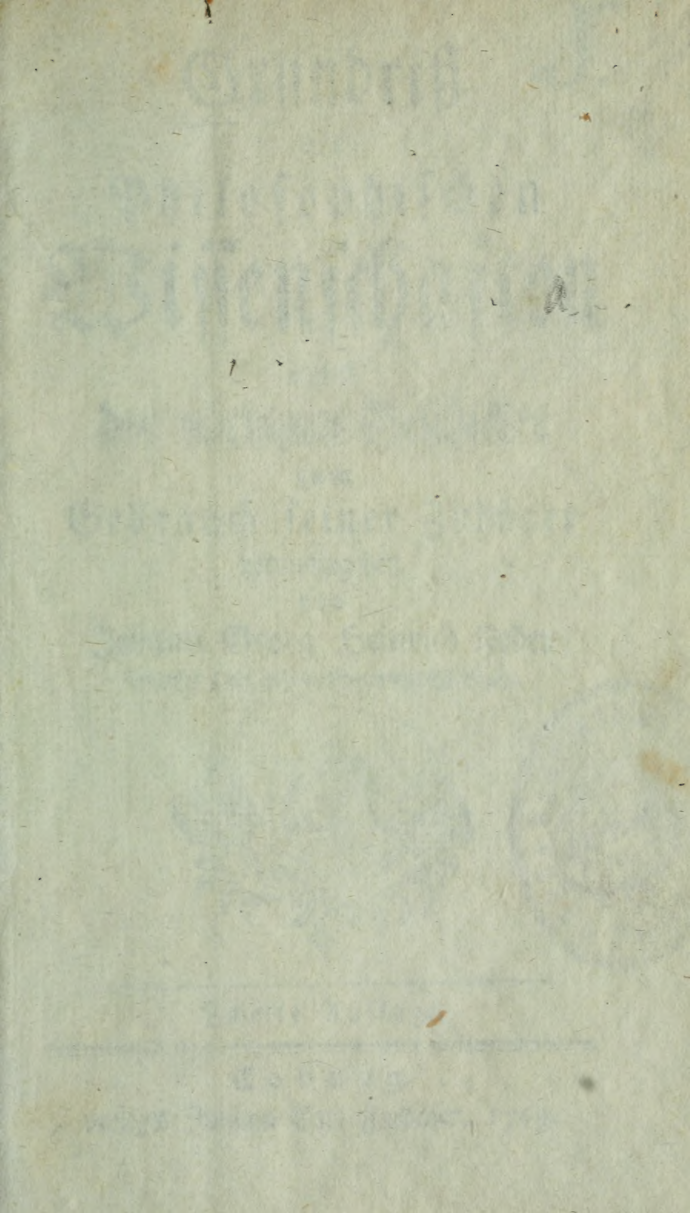


Grundriß der Philosophischen Wissenschaften

nebst der nöthigen Geschichte

zum Gebrauch seiner Zuhörer

herausgegeben

von

Johann Georg Heinrich Feder

Professor Ord. auf der Universität Göttingen.



Zweite Auflage.

Coburg,

verlegts Johann Carl Findeisen, 1769.

Denen
Hochwohlgebohrnen Reichs-Freyherren,

HERRN

Carl Christian Friedrich von Wellwarth,

Erbherrn auf Polsingen, Fachsenfeld ꝛc.

HERRN

Franz Bernhard Wilhelm von Wellwarth,

Erbherrn auf Polsingen, Fachsenfeld ꝛc.

HERRN

Louis von Wellwarth,

Herrn von Waiblingen, Erbherrn auf Laubach, Lainroden ꝛc.

Meinen hochgeschätzten Gönnern und Freunden.

Hochwohlgebohrne Reichs-Freyherren,

Hochgeschätzte Gönner und Freunde!

Ich übergebe Ihnen diesen meinen ersten Versuch in keiner andern Absicht, als um Ihnen einmal öffentlich zu sagen, wie hoch ich Sie schätze und wie sehr ich

Sie liebe; und um mich öffentlich durch das Andenken angenehm verflossener Jahre mit Ihnen zu ergötzen. Sie, meine hochgeschätzten Freunde — ich weiß noch keinen theuerern Namen, als diesen, und Sie verdienen ihn — Sie leben jetzo in den Zerstreuungen, die grössere Verbindungen mit sich bringen. Lieben Sie diese so sehr, daß Sie nicht mehr an die unsrige zurück denken? Ich wenigstens habe sie bey meiner jetzigen Lebensart noch

nicht

nicht vergessen können, so sehr ich sonst mit meinem Zustand zufrieden bin. So wohl die Gefilde um Polsingen, die angenehmsten, die ich jemals gesehen habe, würdig von dem besten Dichter gesehen zu werden, diese Hayne, die ich mit Ihnen, meinen ersten Lieblingen, so oft durchwandelt bin; als auch die fröhlichen Abende, welche Ihnen, Liebling meiner letzten Hofmeister-Jahre, und mir das v. M. Haus zu Erlang verschaffet hat, erwecken

meine Sehnsucht nicht selten aus dem Schlummer der systematischen Zufriedenheit in den metaphysischen Welten,

> Wo keine Blume blüht und Glück der Träume täuscht.

In diesen Erinnerungsstunden habe ich oft die Wahrheit empfunden, daß der Genuß des größten sinnlichen Vergnügens nicht halb so viel Werth habe, als eine einzige rechtschaffene Handlung, die man in der Stille ausübt. Jener Ge-

nuß

nuß ist nicht leicht ganz ohne Unruhe; und die Erinnerung erweckt wenigstens Schmachten, wenn sie auch nicht Scham und Reue erwecket. Aber eine gute That beseeliget, wenn sie vollbracht wird, und erfreut bey der Rücksicht in verflossene Jahre. Dieses Vergnügen müsse Ihnen Ihre spätesten Jahre zu den angenehmsten Ihres Lebens machen! Und auch dann müssen Sie, mich oder meinen Namen, noch eines freundschaftlichen Andenkens

würdigen! Ich werde nie aufhören mit vollkommener Hochachtung und Ergebenheit zu seyn

Ew. Hochwohlgebohrnen,

Meiner Hochgeschätzten Gönner und Freunde

Coburg,
den 24. Februar
1767.

gehorsamster Diener

Joh. Georg Heinrich Feder.

Vor=

Vorrede.

Indem ich diesen Grundriß der philosophischen Wissenschaften, nebst der nöthigen Geschichte, dem Publico übergebe: so bitte ich nur dies einzige, daß man ihn nach seinem Endzweck beurtheilen wolle. Ich habe weder die Absicht gehabt eine neue philosophische Historie zu entwerfen, noch die philosophischen Wissenschaften ausführlich abzuhandeln; ich getraue mir auch nicht einmal zu behaupten, daß ich diese oder jene durch irgend eine neue und wichtige Anmerkung bereichert habe. Aber ich wollte von beyden den Anfängern in der Weltweisheit einen Vorschmack beybringen, damit sie im Stand gesetzt würden, einen jeden Theil derselben mit grösserem Nutzen zu erlernen, wenn sie schon einen vorläufigen Begrif davon hätten; oder wenn manchem sei-

ne

ne Umstände nicht erlaubten, über alle Theile der philosophischen Gelehrsamkeit Vorlesungen zu hören, er doch in keinem derselben ganz unwissend wäre. Solche Einleitungen gab ich als Hofmeister meinen Eleven: und sobald ich durch den Rath meiner Freunde und durch die Schickung der Vorsehung bestimmt, mich den akademischen Leben widmete: faßte ich den Vorsatz, solche isagogische Vorlesungen öffentlich fortzusetzen. Es fehlte mir dazu an einem Buch, und darum übergebe ich diesen Entwurf dem Druck. Er wird getadelt werden, und vielleicht mit Recht. Unterdessen wird er mir zu meiner Absicht nützlich seyn; vielleicht dient er auch andern, und dann kan er mit der Zeit vollständiger und gebesserter erscheinen.



Erste Abtheilung.

Einleitung zur philosophischen Historie.

§. 1.

Dieser Grundriß soll dem Liebhaber der Weltweisheit einen Begrif von dem Umfang und Zusammenhang aller philosophischen Wissenschaften, von ihrer Geschichte und den Hülfsmitteln zu deren Erlernung beybringen. Es muß also darinnen von der Geschichte der Philosophie und der Philosophen überhaupt, dann von dem Inhalt einer jeden philosophischen Wissenschaft und ihrer Geschichte insbesondere, zuletzt von der philosophischen Bücherkenntnis gehandelt werden. Daß alles dieses in möglichster Kürze geschehe, erfordert die Hauptabsicht.

Vorerinnerung.

§. 2.

§. 2.

Abtheilung der philosophischen Historie.

Die philosophische Historie kan füglich in 3 Perioden abgetheilet werden; also daß man erstlich bis auf die Zeit der Geburt Christi oder den Anfang des R. Kayserthums geht, in der zweyten Periode die Geschichte der Philosophie in den ersten 14. Jahrhunderten nach Christi Geburt, und in der letzten die Verbesserung und den Zustand derselben in den neuern Zeiten beschreibt.

§. 3.

Anfang der phil. Historie.

In den Zeiten, da die Menschen noch nicht in verschiedene Völkerschaften eingetheilt waren, oder da wir diese Eintheilungen wenigstens noch nicht wissen, sucht die philosophische Historie die Spuren auf, wie die Menschen angefangen haben aus der sinnlichen Erkenntniß allgemeine Wahrheiten zu abstrahiren, und die Wissenschaften daraus entstanden sind. Ihr kommt es weder zu, zu beweisen, daß die Menschen nicht Jahrtausende ohne allem Gebrauch der Vernunft gelebt; noch sich mit derjenigen Erkenntniß zu beschäftigen, die von einer göttlichen Offenbarung herrührte, oder die sonst den Namen der philosophischen Erkenntniß nicht verdient.

§. 4.

Da nach der Sündfluth verschiedene Reiche berühmt geworden: so muß man von dem Zustand der Philosophie in einem jeden derselben besonders handeln. Aber es fehlt bey den meisten an hinlänglichen Zeugnissen, worauf wir unsere Erzählung mit Zuversicht gründen könnten; und kaum setzen uns mühsame Muthmassungen im Stand von der Philosophie der sogenannten barbarischen Völker etwas wahrscheinliches vorzubringen. Unterdessen kan man dasjenige was von den Hebräern, Chaldäern, Persern, Indianern, Arabern, Phöniciern, Egyptiern, Aethiopiern, Celten, Scyten und den alten Einwohnern Italiens in diesem Zeitalter entweder fabelhaft erzählt, oder wahrscheinlich behauptet wird, nicht gänzlich übergehen.

Ungewißheit in der philos. Geschichte der barbarischen Völker.

§. 5.

Die Hebräer übertraffen wohl durch göttliche Offenbarung andere Völker an Erkenntniß, aber eigentliche Philosophen hatten sie destoweniger aufzuweisen; wenn man wenigstens dies Wort in der strengern Bedeutung nehmen will. Denn sonsten könnten wir, wo nicht den Abraham, Joseph, Moses 2c. doch wenigstens den Salomo, selbst um desjenigen Zeugnisses willen,

Philosophie der alten Hebräer.

das ihm * die heilige Schrift giebt, dafür erkennen; auch den Jesus Sirach hieher rechnen.

*) 1 B. der Könige IV. 33.

§. 6.

Chaldäer. Bey den Chaldäern, wie bey den meisten barbarischen Völkern, wären die Philosophen zugleich die Priester ihres Lands, und die Philosophie wurde durch die Religion und durch die Staatsverfassung mehr bestimmt, als diese durch jene. Sie glaubten ausser der Gottheit noch viele Classen der Geister, die theils gute, theils böse wären, und waren daher der Zauberey und Wahrsagerkunst besonders ergeben. Zoroaster, Belus und Berosus werden als ihre vornehmsten Philosophen genennt.

§. 7.

Perser. Die Magi der Perser philosophirten fast eben so, wie die Chaldäer. Ihr grosser Lehrer hieß gleichfalls Zoroaster. Sie verehrten drey höchste Wesen, nemlich Mithra, Oromasdes und Arthmann. Doch läßt sich wahrscheinlich muthmassen, daß sie das erste wenigstens eine Zeitlang für das vornehmste darunter gehalten; wiewohl andere diesem widersprechen.

§. 8.

Araber. Von den Persern empfiengen die Araber vermuthlich ihren Unterricht in der Weltweisheit;

heit; da sie selbsten nach den Zeugnissen der Alten den Ruhm grosser Genies eben nicht haben. Doch rechnen einige die Königin aus Saba, und die Weisen, die Christum anzubeten gekommen sind, zu den Arabern, und wollen daraus ihre grosse Einsichten beweisen. Auch ist Lokmann, der um die Zeiten Davids unter ihnen soll gelebt haben, wegen seiner Fabeln berühmt.

§. 9.

Egyptier.

Nach den Chaldäern hatten die alten Egyptier den größten Ruhm in der Weisheit, und wurden deßwegen auch von auswärtigen besucht. Doch ist ihre Erkenntniß so groß gewiß nicht gewesen, als sie einige machen wollen. Ueberhaupt aber macht ihre hieroglyphische und geheimnisvolle Lehrart, daß man nicht viel gewisses davon sagen kann. Die Seelenwanderung wird als eine der vornehmsten ihrer besondern Meynungen, Hermes oder Mercurius aber als ihr Lehrer angegeben.

§. 10.

Phönicier und Aethiopier.

Bey den Phöniciern sind Moschus, Kadmus und Sanchuniaton berühmt; bey den Aethiopiern, Atlas.

§. 11.

Indianer. Der Indianer vornehmste Weltweisen hiesen Brachmanen, andere Germanen, Samanäer; überhaupt wurden sie wegen ihrer Tracht Gymnosophisten genennt. Sie glaubten, daß man durch eine strenge und einsame Lebensart zur Erkenntniß GOttes und zur wahren Weisheit gelangen müsse; sie verachteten daher die Bequemlichkeiten des Lebens, ja das Leben selbst. Buddas, der muthmaßlich 600 Jahr vor Christi Geburt gelebt hat, warf sich zum Lehrer der Weltweisheit und der Religion auf, und wird daher noch heut zu Tag im Orient verehrt. Vermuthlich ist der Sineser Foe einerley Person mit ihn. Bey diesen leztern wird Confucius, dessen Zeitalter ungewiß ist, noch jezo als der gröste Philosoph und göttlich verehrt.

§. 12.

Celtische und Scytische Völker. Die Weisen der Celtischeu Völker waren die Druiden und Barden. Die nordischen Scythen waren rechtschaffene Leute, aber schwehrlich eigentliche Weltweisen. Doch werden Abairs, Anacharsis, Toxaris und Zamolxis aus dieser Nation gerühmt.

§. 13.

Etrurier. In Italien waren die Etrurier in der Weisheit am berühmtesten. Die Römer haben

sich

sich unter den Königen, und bis nach den Punischen Kriegen, nicht viel um die Philosophie bekümmert. Nachher lernten sie solche von den Griechen.

§. 14.

Anmerkung über die barbarische Philosophie.

Bey der Dunkelheit, welche die Geschichte der barbarischen Philosophie umgibt, ist doch dies gewiß, daß alle diese Völker ein höchstes Wesen und die Unsterblichkeit der Seele geglaubt haben. Auch verdient dieses angemerkt zu werden, daß je weniger die Philosophen damaliger Zeiten wußten, desto geheimnisvoller thaten sie. Es ist immer verdächtig, wenn man seine Weisheit nicht sagen will, oder nicht sagen kann.

§. 15.

Anfang der Philosophie bey den Griechen.

Ehe in Griechenland die verschiedene Secten der Philosophen entstunden, waren ausser den Prometheus, Linus, Orpheus, Musäus und andern, deren Geschichte noch voll Ungewisheit und Fabeln ist, Hesiodus und Homer auch der Weltweisheit wegen im Ansehen. Die Namen der sogenannten 7 Weisen, des Thales, Solon, Chilon, Pittakus, Bias, Kleobulus, Periander (Anacharsis) sind noch berühmt; aber ihre Weisheit bestund hauptsächlich in der Staatsklugheit, und den

Thales ausgenommen, wollen ihnen viele den Namen der Philosophen nicht zugestehen. Aesop wird auch in diese Zeiten gesetzt.

§. 16.

Jonische Secte.

Thales stiftete um die nemliche Zeit, da Pythagoras in dem untern Theil Italiens lehrte, das ist, zwischen der 35sten und 58sten Olympiade die Jonische Secte, die eine Mutter vieler andern ward. Seine berühmtesten Nachfolger waren Anaximander, Anaximens, Anaxagoras, Diogenes Apolloniates und Archelaus, welche zum Theil ihre besondere Meynungen hegten. Diejenigen des Anaxagoras verrathen in der That ein grosses Genie, und es ist zu bedauern, daß uns nicht mehr von ihm ist aufgezeichnet worden.

§. 17.

Sokrates.

Sokrates ein Schüler des Archelaus lehrte die Wissenschaft, die die Menschen tugendhaft machen soll. Er ward ein Märtyrer seiner Lehren, und durch den Nachruhm gerochen. Er hinterlies in dem Xenophon, Aeschines, Krito und Cebes grosse Schüler. Ja er kann gewisser massen für den Vater aller nachfolgenden Secten angesehen werden.

§. 18.

§. 18.

Einige geringere Secten.

Aristippus von Cyrene war ein Philosoph für den Hof, und stiftete die Cyrenaische Secte. Sie hat keinen guten Namen, und die meisten ihrer Anhänger werden des Atheismus beschuldiget. Euklides von Megara gleichfalls ein Auditor des Sokrates, errichtete um diese Zeit die Megarische oder Eristische Secte. Ein anderer Schüler von ihm, Phädo von Elis die Elische, die durch den Menedemus von Eretria den Namen Eretriaca bekommen.

§. 19.

Die akademische Secte.

Eine der berühmtesten Secten war die akademische. Der erste Stifter derselben war Plato ein Schüler des Sokrates. Aber diese Secte litte verschiedene Abänderungen. Daher sie in die alte, in die mittlere und in die neue Akademie eingetheilt wird. Aus der ersten sind Speusippus, Xenocrates, Polemo, Krates und Krantor berühmt. In der mittlern Archesilaus, Lacydes, Evander und Egesinus. In der neuern Karneades, Klitomachus, Philo und Antiochus.

§. 20.

Die Peripatetische Secte.

Peripatetiker wurden die Philosophen von der Secte des Aristoteles genennt.

nennt. Keine Secte hat sich länger im Flor erhalten, und mehr Anhänger gehabt, als diese. Ausser ihren Urheber, dem man seinen Ruhm nicht nehmen kann, so lange man philosophische Systeme hochachtet, haben sich Theophrast, Strato von Lampsakus, Dicäarchus und Demetrius Phalereus besonders hervorgethan.

§. 21.

Die Cynische. Die Cynische Secte, welche Antisthenes errichtet, war anfangs wenigstens nicht so abscheulich, als man sie insgemein vorstellt. Die Freyheit zu denken war bey derselben sehr groß, welches zu dem nachmaligen Verfall mag Gelegenheit gegeben haben. Diogenes, Krates von Theben, und Menippus sind bekannt genug.

§. 22.

Stoiker. Zeno hat schon die Kunst verstanden,* von verschiedenen Philosophen verschiedenes zu entlehnen, eine neue Sprache dabey zu führen, und sich dadurch das Ansehen eines Erfinders zu geben. Die Weisheit der Stoischen Lehrsätze blendet beym ersten Anblick, bey genauerer Untersuchung werden sie oft widersprechend und gefährlich befunden; obgleich nicht zu leugnen, daß viele rechtschaffene Männer unter ihnen gewesen. Aristo, Herillus, Kleanthes,

anthes, Chrysippus und Panätius haben sich darinnen hervorgethan.

* Cic. fin. IV. 21. 25. V. 25.

§. 23.

Die 2te Mutter vieler andern Secten, die Italienische Secte, errichtete Pythagoras, der aus den Meynungen verschiedener Nationen, mit mehr Wiz als Beurtheilungskraft, ein Lehrgebäude verfertigte. Die Sitten der Pythagoräer verdienen mehr Achtung, als ein guter Theil ihrer Lehrsätze, die entweder räthselhaft oder abgeschmackt sind; Unter seinen Nachfolgern sind die Namen eines Empedokles, Epicharmus, Ocellus, Timäus, Archytas, Philolaus und Eudoxus berühmt.

Die Pythagoräer.

§. 24.

Aus der Pythagorischen Schule, entstunde die Eleatische, in welcher der Stifter Xenophanes, dann Parmenides, Heraklitus, der Eleatische Zeno, Leucippus, Demokritus, Protagoras, Diagoras und Anaxarchus zu merken; und einige darunter werden noch als Häupter besonderer Secten angesehen. In dem Lehrgebäude dieser Weltweisen machen die Atomen das wichtigste Stück aus.

Die Eleatische Secte.

§. 25.

Die Epikuräer.

Epikur, den man so viele Jahrhunderte aus Vorurtheil gelästert, und seit dem Gassendi sich seiner angenommen, vielleicht aus Vorurtheil lobt, hatte, wie die andern, grobe Irrthümer, und manches Gute. Man muß eingestehen, daß seine Moral, wenn sie recht verstanden wird, der menschlichen Natur gemäs ist. Er lehrte in Gärten. Seine Nachfolger strebten mehr nach Glückseligkeit als nach Ruhm, und vielleicht gaben sie, durch ihre Aufführung, zu den beständigen Vorwürfen, die man dieser Secte machte, mehr gerechten Anlaß, als ihr Stifter.

§. 26.

Skeptiker.

Um eben diese Zeit entstund eine neue Art der Philosophen, die Skeptiker oder Pyrrhonier, von Pyrrho also genannt. Die 2te Akademie nahm ihre Grundsätze guten Theils an, daher sie öfters mit einander verwechselt werden. Unter diesen Philosophen sind der Phliasische Timon und Sextus Empirikus, der aber später gelebt, besonders bekannt.

§. 27.

Anmerkung über die griechischen Secten.

Man merkt bey den griechischen Secten an, daß eine jede ihre besondere Favorit-Idee gehabt, welche durch das gan-

ganze Lehrgebäude, und auf alle Gegenstände angewendet worden; und daß, wenn sie auch noch so weit von einander, und von der gesunden Vernunft abgegangen, sie dennoch insgesammt von den Handlungen des menschlichen Lebens meist richtig geurtheilt. So gewiß ist es, daß dem Menschen diejenige Erkenntniß, die er zu seiner Glückseligkeit nöthig hat, nicht verborgen ist.

§. 28.

Philosophie der Römer unter den Burgemeistern.

Die Römer waren unter den Burgemeistern so wenig Freunde der Philosophie, daß zu Cato des ältern Zeiten noch keine Lehrer der Weltweisheit zu Rom geduldet werden sollten. Endlich aber nahm die Liebe zu diesen Wissenschaften überhand, und zu des Cicero Zeiten hatten fast alle Secten der Griechischen Philosophie ihre Anhänger in Rom. Ausser diesem grossen Staatsmann, machte sich der jüngere Scipio Africanus, Lälius, Tubero, Scävola und besonders Lucullus um die Philosophie verdient. Der Pythagorischen Secte war Nigidius zugethan, der akademischen Brutus und Varro, der Stoischen Lucilius Balbus und Cato Uticensis. Aristoteles wurde durch die Bemühungen des Andronikus von Rhodus wieder bekannter, und die Epikurische Philosophie hatte

an dem Atticus damals einen besondern Freund, und an dem Lucrez einen scharfsinnigen Verthei- diger.

§. 29.

Unter den Kaysern. August war den Philosophen so ge- wogen, daß bey den Gelehrten und bey den Hofleuten die Neigung zur Philosophie allge- mein ward. Die Geschichtschreiber und der Dich- ter brachten sie in ihre Schriften; und noch lange wird man sie beym Tacitus und beym Horaz lernen, wenn so manches System wird in Verges- senheit gekommen seyn. Obgleich einige der nach- folgenden Kayser nicht so gut für sie gesinnt wa- ren: so hinderte doch dieses den Fortgang dersel- ben nicht, da bald wieder Freunde der Weisheit den Thron bestiegen.

§. 30.

Fortsetzung. In der Pythagorischen Secte mach- ten sich dazumal Anaxillus, Sextius, Nikoma- chus und am meisten Apollonius Tyanäus be- rühmt, welcher letztere wegen seiner Wunder so gar Christo an die Seite gesetzt, und fast als ein Gott verehret wurde.

§. 31.

Fortsetzung. Die Platonische Philosophie hatte an Trasyllus, Alcinous, Favorinus, Taurus,

Apu-

Apuleius, Maximus Tyrius, Galen und Plutarchus theils Liebhaber, theils Ausleger; ob man gleich schon anfieng, sich an keine Secte mehr so genau zu halten.

§. 32.

Denn es nahm eine neue Art zu philosophiren überhand, welche die Eklektische, Neu-Platonische oder Alexandrinische genennt wurde. Diese suchte nicht nur alle Philosophen unter einander, sondern auch die christliche Religion mit ihnen zu vereinigen, wodurch nur neue Verwirrungen und Irrthümer entstunden. Die Häupter dieser Schule waren Potamo, Ammonius, Plotinus, Porphyrius und Jamblichus; und noch viele andere von den Heyden und Christen waren ihr zugethan. Eklektiker.

§. 33.

Aristoteles fand noch an dem Alexander Aphrodisäus einen getreuen Anhänger und berühmten Ausleger, auch unter den Eklektikern einige, die gegen seine Schriften besondere Achtung bezeigten, dergleichen Themistius im 4ten, und Olympiodorus und Simplicius im 5ten Säc. waren. Peripatetiker dieser Zeit.

§. 34.

Der Cynischen Secte waren in diesen Zeiten Musonius, Demetrius und Demo- Cyniker.

nar zugethan. Crescens und, wenn Lucian Glauben verdienet, auch Peregrinus, gehören nur ihrer viehischen Lebensart wegen hieher.

§. 35.

Epikuräer und Skeptiker. Die Epikurische Secte kann sich des Celsus, des Plinius, und des Lucians, und die Skeptische des einzigen Sextus Empiricus rühmen.

§. 36.

Stoiker. Die stoische Philosophie hatte unter den Kaysern der zwey ersten Jahrhunderte ihre schönsten Tage. Athenodorus, Cornutus, Musonius Rufus, Seneca, Dio Prusäensis, Euphrates, Epiktet, Sextus und der grosse Kayser Marcus Aurelius selbst, bekannten sich öffentlich zu derselben.

§. 37.

Philosophie der Juden. Die Juden haben es in der Philosophie niemals sonderlich weit gebracht, obgleich die Exempel des Josephus und des Philo beweisen, daß die Griechischen Philosophen bey diesem Volk nicht ganz unbekannt gewesen sind. Ihre Philosophie war immer mit den Lehren des Gesetzes und der Tradition vermengt: daher auch die Secten unter ihnen mehr Religions- als Philosophische Secten zu nennen sind. Im 12ten Jahrhun-

hundert kam Aristoteles unter ihnen in grosses Ansehen, und einige ihrer Rabbinen fiengen an, aus Platonisch-Pythagorisch-Aristotelischen Grundsätzen zu beweisen.

§. 38.

Der Innbegrif der jüdischen Weisheit soll die Kabbale seyn; ein verwirrtes Gewebe von den unverständlichsten Räzeln. Sie wird in die reine und unreine, ferner in die practische und theoretische eingetheilt. Die leztere gehört eigentlich hieher. Sie enthält ausser gewissen Grundsätzen, nach welchen die heilige Schrift auszulegen, wunderliches Zeuch von dem Ursprung und Zusammenhang aller Dinge in der Welt; Das wenige Gute, so darunter verborgen ist, verliehrt durch das andere seinen Werth. Kabbale.

§. 39.

Die Saracenen haben sich weit verdienter um die Weltweisheit gemacht. Bey ihnen fand sie Verehrer, da sie bey allen andern Völkern verachtet und vernachläßiget wurde. Zu des Mahomeds Zeiten waren sie noch sehr unwissend; und auch unter den Califen des 7ten und 8ten Jahrhunderts brachten sie es nicht weit. Aber im 9ten Säc. gieng durch die rühmlichen Bemühungen des Califen Al-Mamon ein Licht unter den Saracenen.

Sara=

Saracenen auf. Von der Zeit an trieben so wohl die morgenländischen als abendländischen Saracenen die Philosophie lange mit gutem Erfolg, und Alkandi, Alfarabi, Al-Aschari, Al-Rasi, Avicenna, Algazel, Thophail, Averroes werden in der Geschichte der Weltweisheit jederzeit merkwürdige Namen seyn. Sie folgten insgesammt dem Aristoteles, doch nicht ganz getreu, indem theils die Religion, theils der Character der Nation sie auf Abwege führten.

§. 40.

Philosophie der ersten Christen.

Der Stifter der christlichen Religion und die ersten Lehrer derselben können keine Philosophen genennt werden, wenn man die gewöhnliche Bedeutung dieses Worts beybehalten will. Daß die Väter des 2ten und 3ten Jahrhunderts nicht alle unerfahren in der Philosophie gewesen, beweisen ausser mehrern Justinus Martyr, Tatianus und Clemens Alexandrinus. Sie gebrauchten auch die heydnische Philosophie wider die Heyden selbst. Aber theils giengen sie in ihrem Tadel gegen die Griechischen Weltweisen zu weit, theils folgten sie der damaligen eklektischen Philosophie, zum Nachtheil der christlichen Religion. Hierinnen fehlte hauptsächlich Origenes. Augustinus bewies sich auch in

der

der Philosophie als ein grosses Genie. Nachdem er alle Secten derselben durchwandert, fand er endlich, mit Verachtung aller, seine Zufriedenheit bey der christlichen Religion. Aus dem 5ten und 6ten Jahrhundert sind wenige christliche Philosophen bekannt. Synesius, der angebliche Dionysius Areopagita und Boethius gehören hieher.

§. 41.

Verfall der Philosophie.

Vom 7ten Säc. an kam die Philosophie, wie die Gelehrsamkeit überhaupt, immer mehr in Verfall. Schon diejenigen, welche nur die alten Philosophen lesen mochten, waren sehr rahr. Damascenus, Photius und Isidorus sind die berühmtesten darunter. Im 8ten Säc. fanden wohl die Wissenschaften an Karl den G. einen Beschützer und an Alcuin einen geschickten Beförderer: aber die Beschaffenheit der damaligen Zeiten machte ihre Bemühungen meist fruchtlos. Im 9ten, 10ten und 11ten Säc. wurden zwar Akademien errichtet, und es fehlt auch nicht an einer guten Anzahl solcher Leute, die damals für grosse Gelehrte und Weltweisen gehalten wurden: Aber wenn man findet, daß diejenige schon Gelehrte hiesen, die gut lesen und singen konnten; wenn man ihre Streitigkeiten überlegt, und ihre Schriften ansieht: so bekommt man

einen schlechten Begrif von der Weisheit dieser Jahrhunderte. Doch würden Rabanus Maurus, Johann Scotus Erigena, Gerbertus, Fulbertus, Lanfrancus, Anselmus vielleicht grosse Philosophen geworden seyn, wenn sie in glücklichern Zeiten gelebt hätten.

Wird nicht noch einmal ein Rousseau oder ein — aufstehen, und beweisen, daß die Gelehrsamkeit der damailigen Zeiten die wahre und nützlichste sey?

§. 42.

Scholastiker. Von der Mitte des 11ten Jahrhunderts bis in das 16te herrschte die scholastische Philosophie; ein Mischmasch von barbarischen Kunstwörtern, von theologischen und philosophischen subtilen meistens unnützen Streitigkeiten. Die heilige Schrift, der Pabst, Aristoteles und die Aussprüche einiger berühmten Lehrer hatten gleiches Ansehen bey Entscheidung derselben; und sie waren nicht einmal im Stand, weder die heil. Schrift, noch den Aristoteles zu verstehen. Man pflegt die Scholastiker in 3 Zeitalter abzutheilen. In das erste gehören Abaelard, Lambardus, Robert Pull, Gilbert Porretanus, Petrus Commestor, Johannes Parvus, Hales, Vincentius Bellovacensis. In das zweyte Albertus Magnus, Thomas Aquinas, Bonaventura, Petrus Hispanus, Aegidius de Columna, Roge=

Rogerus, Baco, Duns Scotus, Wilhelm Durandus, Petrus de Apono, Joh. Bassolins, Arnoldus Villanovanus. Zur dritten Classe gehören Wilhelm Occam, Wilhelm Durandus a Sancto Portiano, Richard Suissetus, Buridanus, Gualter Burläus, Petrus de Alliaco, Joh. Hermann Wesselus, Gabriel Biel, Mauritius Hibernicus, Martinus Magister, und eine Menge anderer, deren Namen ich nicht der Mühe werth achte hieher zu setzen.

Sollten diese Doctores venerabiles, resolutissimi, ornatissimi und flores mundi wissen, daß ich ihre gelehrte Namen durch die gothischen Charaktere schändete, und zum Theil gar ihrer lateinischen Endigungen beraubte: gewiß sie würden schimpfen, und gewaltig auf mich los distinguiren.

§. 43.

Secten der Nominalisten und Realisten.

Die Scholastiker theilten sich in verschiedene Secten, die von gewissen Lehrern den Namen führten. Aber keine Secte machte mehr Aufsehens, als die 2 Partheyen der Nominalisten und Realisten. Nie haben sich Guelfen und Gibellinen mehr gehasset und verfolgt, als diese Gattungen der Philosophen gethan haben.

§. 44.

Erste Bemühungen zur Verbesserung der Philosophie.

Man fieng endlich an, die Mängel der scholastischen Philosophie einzusehen, und schon im 13. Jahrhundert wollte Raymundus Lullus der Philosophie eine neue Gestalt geben; aber er kann kein Verbesserer genennt werden. Die schönen Wissenschaften mußten erst wieder empor kommen, man mußte erst mit der griechischen und lateinischen Gelehrsamkeit wieder bekannt werden, um eine bessere Weltweisheit einführen zu können. Aber da jenes geschah: so fehlte es auch sogleich nicht an Männern, die sich bemühten, die scholastische Philosophie lächerlich und verächtlich zu machen; und Laurentius Valla, Rudolphus Argricola, Erasmus, Ludov. Vives, Faber und Nizolius haben durch ihre Satyren die Verbesserung der Philosophie, wo nicht geschafft, doch erleichtert und befördert.

§. 45.

Die Kirchenreformation ist dieser Absicht vortheilhaft.

Die Reformation, die die Freyheit zu denken wieder einführte, hat auch hier ihre grosse Verdienste. Aristoteles wurde jetzo als der Freund des Pabsts angesehen, und beyder Ansehen fiel zugleich. Aber der Geist der wahren Philosophie fehlte noch. Das Genie dieser Zeit war zu sehr an die Sklaverey gewöhnt;

man

man hatte noch Führer nöthig; und man wählte sich diese fast aus einer jeden der alten Secten.

§. 46.

Freunde des Plato und Pythagoras.

Bey dem Plato und Pythagoras suchten die Weisheit Gemistus Pletho, Bessario, Marsilius Ficinus, Joh. Picus von Mirandula, Franciscus Cantanäus Jaccetius, Joh. Reuchlinus, Franciscus Georgius Venetus, Cornelius Agrippa, Franciscus Patricius, Theophilus Gale, Cudworth, Heinricus Morus.

Es sind unter diesen einige vortrefliche Männer, die um die Gelehrsamkeit überhaupt, und besonders um die Philosophische ihre wahre Verdienste haben.

§. 47

Des Zeno und Epikurs.

Für die Stoische Philosophie waren Justus Lipsius, ingleichen Thomas Gatacker besonders eingenommen. Die Demokritisch-Epikurische Philosophie zogen Daniel Sennert, Joh. Chrysostomus Magnenus, hauptsächlich aber Gassendi, ein liebenswürdiger Philosoph, wieder hervor.

§. 48.

Thelesius und Berigardus.

In dem Bernhardinus Telesius und Claudius Berigardus war mehr schöpferisches Genie, als in den meisten der vorigen,

und ich könnte, wenn ich meinen bisherigen Führer verlassen wollte, vielleicht nicht ohne Grund erstern unter die Eklektiker, und leztern unter die Skeptiker sezen.

§. 49.

Neue Aristoteliker.

Aristoteles selbst kam dabey noch nicht um alles Ansehen. Er bekam bessere Ausleger und Vertheidiger, als vorher; man war allzusehr an ihn gewöhnt; das theologische Lehrgebäude der katholischen Kirche zu sehr nach seiner Philosophie eingerichtet; und so mancher alte Professor fochte für selbige, als für den ganzen Umfang seiner Einsichten und seines Ruhms, und bewirkte einen Bannstrahl gegen die kezerischen Neulinge, die nicht mehr an den alten Philosophen glauben wollten. Es findet sich daher noch eine grosse Menge seiner Anhänger aus den neuern Zeiten, die dabey mehr oder weniger scholastisch waren, mehr oder weniger Genie äusserten. Von den Katholiken gehören hieher Dominicus Scotus, Lobkowiz, Theodorus Gaza, Georgius Trapezuntius, Gennadius, Leonicus Thomacus, Pomponatius, Niphus, Majoragius, Barbarus, Sepulveda, Victorius Zabarella, Alex. und Franciscus Piccolomini, Cyr. und Peter Strozza, Mazonius, Gifanius, Pacius,

cius, Caesalpinus, Cremoninus, Peter Jo. Nunnesius. Von den Protestanten, Philippus Melanchthon, Simon Simonius, Jac. Schegk, Scherbe, Nic. Taurellus, Ernst Sonerus, Piccartus, Corn. Martini, Horneius, Herm. Conring, Dreier, Zeidler, Jac. Thomasius.

§. 50.

Inspirirte Philosophen.

Um diese Zeit kamen einige auf den Einfall, man müßte die Philosophie aus Eingebungen erlernen. Der Vater dieser angeblichen Weisen ist der Arzt und Chymicus Theophrastus Paracelsus. Unter seinen Nachfolgern sind Heinrich Kunrath, Robert Fludd, Jac. Böhm, Helmontius und Poiret sonderlich berühmt, worunter doch einige die gesunde Vernunft weniger, als die andern verlassen haben.

§. 51.

Mosaische Philosophen.

Andere glaubten sie in der heiligen Schrift, sonderlich in der Schöpfungs-Geschichte, zu finden. Dieser Meynung waren Edmund Dickinson, Thomas Burnet, Comenius und Jo. Bayer, nebst andern, zugethan.

Unter welche von diesen beyden Classen kann man wohl am füglichsten den Superint. Oetinger setzen? Siehe die Erl. Gel. Anm. aufs Jahr 1765. und aufs Jahr 1766. und unter welche den Geisterseher Schwe-

denberg? von welchem Ernesti Theol. Bibliothek im 1 B. S. 515. und eine lesenswürdige kleine Schrift Träume eines Geistersehers ꝛc. 1766. nachzusehen.

§. 52.

Synkretisten und Skeptiker. Wenn einige so gutherzig waren, und alle Philosophen mit einander vereinigen wollten: so waren andere dagegen so hartnäckig, daß sie behaupteten, es könnten wohl alle Philosophen irren, auch da irren, wo sie mit scharfsinnigen Beweisen sich und andere überzeugten; und sie unterstunden sich dieses manchmal bey solchen Säzen zu zeigen, welche neben der Vernunft, zugleich von dem theologischen System ihrer Kirche unterstüzt wurden. Es gehören in diese Classe Franciscus Sanchez, Michel Montagne, Hier. Hirnhayn, Franc. de la Mothe Vayer, Huetius und besonders Bayle. Der Herr Marquis d'Argens wird es sich nicht verdriessen lassen, wenn wir ihn auch hierunter zählen. Und wie groß ist heut zu Tag die Menge derjenigen, die Baylen nachzweiflen! Aber sie haben nicht Baylens Genie. Es ist schwehr zu sagen, ob diese Männer der Philosophie mehr genuzt oder geschadet haben. Ihre Religion beurtheilen wir hier nicht.

§. 53.

Neue Väter der Philosophie. Endlich müssen wir diejenigen noch anführen, welche neue Lehrgebäude

in

in allen oder in den meisten Theilen der Weltweisheit errichtet; und in den Geschichten derselben zum Theil Epochen gemacht haben.

1) Jordanus Brunus, ein Neapolitaner, aus dem 16ten Jahrhundert, hatte Genie und Gelehrsamkeit, auch ein gutes Herz, aber etwas Schwärmerisches. Er wurde von der Inquisition verbrannt.

2) Hieron. Cardanus, ein Mayländer, geb. 1501. st. 1576. Ein Mann, der am allerliebsten von sich selbst redete, und lieber Böses von sich sagte, als gar schwieg; der die Gestirne über alles um Rath fragte, und dessen Leben und Lehren beweisen, daß ein starker Strich von Thorheit in seinem Character gewesen. Aber dem ohngeachtet, selbst nach Leibnizens Urtheil, ein grosser Mann, und wahrhaftig grösser als sein Gegner Scaliger, der sich pedantisch gegen ihn aufführte.

3) Franciscus Baco Baron von Verulam und Vicomte von St. Alban, geb. 1560. st. 1628. Man läßt ihm Gerechtigkeit wiederfahren, wenn man behauptet; daß seine Verdienste um die Verbesserung der Philosophie, sonderlich der Physik, noch von keinem übertroffen worden.

4) Thomas Companella, aus Calabrien, geb. 1568. Seine unglückliche Schicksale machen

ihn fast merkwürdiger, als seine Philosophie. Er hatte sich vorgenommen ein neues Lehrgebäude über den ganzen Umfang derselben zu verfertigen. Er war aber in der That der Mann nicht, von dem man was vortrefliches erwarten konnte. Er hatte nicht Beurtheilungskraft genug für seine ausschweifende Einbildung.

5) Thomas Hoobes, ein Engeländer, geb. 1588. Er brachte seine meiste Lebenszeit als Hofmeister auf Reisen zu, und er nutzte diese Reisen gut. Er hat in allen Theilen der Philosophie gearbeitet, besonders aber in dem Naturrecht sich berühmt gemacht. Ich glaube, daß seine politischen Irrthümer mehr aus guten Absichten, aus Liebe für seinen König und sein Vaterland, als aus schädlichen Gesinnungen gegen die Religion herrühren. Doch will ich seine Vertheidigung nicht ganz auf mich nehmen. Daß er ein grosses Genie gewesen, ist ausgemacht.

6) Descartes, ein Franzos, geb. 1596. Als Kind schon hies er der Philosoph seines Vaters; als Knabe war er ein geschickter Schüler der Jesuiten, als Jüngling ein Zweifler und Soldat, dann ein wenig Schwärmer, endlich der Vater einer neuen philosophischen Secte. Nach dieser Ehre strebte er, aber es kostete ihm Verdruß genug sie zu

erhal-

erhalten. Er wird allemal ein grosser Philosoph bleiben. Am größten erscheint er, wenn man ihn als Gegner des Voetius und der Aristoteliker, am kleinsten, wenn man ihn als den Gegner des Gassendi betrachtet. Er starb bey der K. Christina in Schweden, im Februar 1650.

Von seinen Nachfolgern begnügen wir uns hier den Joh. Clauberg, Adrian Heerebord, Rohault, Petr. Sylv. Regis, Ruard Andala, Ant. le Grand und Mallebranche zu nennen.

7) Gottfried Wilhelm Baron von Leibniz, ein Professors Sohn aus Leipzig, geb. 1646. starb 1716. Der Stolz der Deutschen, und ihre Ehre bey den Ausländern. Er hat durch ein vortrefliches Genie, verbunden mit einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit, und in dem Umgang mit der grossen Welt gebildet, alle seine Vorgänger übertroffen; er wird vielleicht von keinem Nachfolgenden übertroffen, vielleicht von keinem erreicht werden. War es Mangel der Zeit, Bescheidenheit oder Klugheit, daß er kein System von seiner Philosophie verfertigte?

8) Christian Thomasius, geb. 1654. st. 1728. Berühmter, aber in gewisser Betrachtung kaum so groß, als sein Vater Jacob Thomasius; doch hat er um den Zustand der Wissenschaften bey den

Deutschen sich verdient gemacht. Er versahe es darinnen, daß er oft in Sachen entschied, über die er noch nicht genug nachgedacht hatte. Sein lebhaftes Feuer, das ihn zur Bestreitung vieler Vorurtheile kühn genug gemacht, hat ihn auch zu Ausschweifungen verführt. So urtheilen Männer, deren Einsichten ich verehre, jetzo über den in seinem Leben zu sehr gelästerten und sehr gelobten Thomasius, und ihr Urtheil scheinet mir gegründet.

§. 54.

Andere Eklektiker.

Es sind noch einige Philosophen dieser Zeit, die zwar nicht alle sehr bemüht waren, der Philosophie eine neue Gestalt zu geben, die auch nicht so viel Aufsehens gemacht, dem ohngeachtet aber mit glücklicher Freyheit philosophirt haben, und hier nicht können übergangen werden. Dies sind Nic. Hieron. Gundling, Joh. Franc. Buddeus, Andr. Rüdiger, Jo. Clericus, Franc. Alb. Aepinus, Aug. Friedr. Müller.

Ein jeder kann nach Einsicht und Belieben mehrere hinzusetzen, wenn er es für gut hält.

§. 35.

Christian Freyherr von Wolf.

Der Ruf, den sich der Freyherr von Wolf, welcher 1754. starb, durch seine Philosophie in- und ausserhalb Deutschlands erworben,

ben, seine Schicksale und Verdienste werden ihn in der Geschichte unvergeßlich machen, und von dem gemeinen Haufen der Philosophen unterscheiden. Wer kann die Menge seiner Anhänger zählen? ich meyne nur diejenigen, die etwas geschrieben haben. Ich fürchte so sehr einige, die berühmter sind, als ich es weiß, zu vergessen, wenn ich die berühmtesten davon anführen wollte: daß ich lieber gar keinen nennen will. Ich sage nur so viel, daß Wolf Anhänger gefunden, die Nebenbuhler hätten seyn können, und ohne welche vielleicht seine Philosophie so berühmt nicht würde geworden seyn.

§. 56.

Noch lebende Eklektiker.

Der Triumph der Wolfischen Philosophie war eine Zeit lang so groß, daß von vielen diejenigen kaum mehr für ächte Philosophen gehalten wurden, die sich nicht dazu bekennen wollten. Doch fängt dieses Vorurtheil schon an abzunehmen. Es hindert wenigstens diejenigen, die wahre Freunde der Weisheit sind, nicht, die Schriften eines Hollmanns, eines Crusius, eines Darjes und anderer Eklektiker unserer Zeit, mit eben der Aufmerksamkeit zu lesen, als die Wolfischen; und die Nachwelt wird ihre Verdienste nicht verkennen. Mein Ausspruch kann so wenig für ein entscheidendes Urtheil angesehen werden,

den, daß es der Welt und diesen drey grossen Männern ganz gleichgültig seyn muß, wenn ich zu meinem eigenen Vergnügen meine Gedanken von ihnen hiehersetze. Hollmann ist das Muster eines vernünftigen Zweiflers, so gelehrt als scharfsinnig. Er entdecket die Quellen der verschiedenen Meynungen und vieler Irrthümer, in der Zweydeutigkeit der unbestimmten Ausdrücke; ist bescheiden und vorsichtig, deutlich und angenehm im Vortrag. Wenn es in der Philosophie nöthig wäre, sich von jemanden zu nennen; so würde ich mich zu dem Namen dieses Philosophens bekennen. Aber ich würde mir eben dadurch das Recht behaupten in einigen Meynungen von ihm abzugehen. Crusius ist vortreflich, um die Säße gewisser Philosophen beurtheilen zu lernen, die alles nach mathematischer Methode beweisen, aber deren willkührliche Definitionen schon die Embryons von den nachfolgenden Säßen enthalten. Er führet bis auf den Ursprung der menschlichen Erkenntniß zurück, und er hat auf diese Art meist sichere Wege gewählt, um auf die wichtigen Lehrsäße der Weltweisheit zu kommen. Aber er scheint mir doch noch manchmal einen gewählt zu haben, der es nicht ist; vielleicht weil kein anderer zu finden war, das zu beweisen, was man bewiesen haben will: vielleicht auch, weil ich die Stärke seiner Gründe noch nicht einsehe. Darjes

ist ohnstrittig der subtilste Philosoph unserer Zeit, und erfordert subtile Leser. Man kann das Nachdenken durch Lesung seiner Schriften üben, und man wird dadurch mit Hochachtung für ihn eingenommen. Aber ich wollte nicht rathen, ihn allein zum Führer zu nehmen, nicht darum, als ob mir seine Lehrsätze misfielen: sondern weil man sich zu sehr an eine gehäufte Terminologie gewöhnt, dabey man andern unverständlich wird, und dabey mancher Gefahr laufen möchte, das Brauchbare der Wahrheiten zu verlieren.

§. 57.

Zustand der Philosophie in Europa.

Die Philosophie ist zwar in allen Theilen Europens heut zu Tag in einigen Flor. Doch wenn man Frankreich, und, wegen der Physik, Italien ausnimmt, in den katholischen Staaten weniger, als in den protestantischen. Die gelehrten Gesellschaften sind ihr sehr vortheilhaft. Die Naturlehre wird am stärksten getrieben. Auch verdient es zur Ehre der Philosophie angeführt zu werden, daß in unsern Tagen 2 grosse Könige den Namen Philosophen geführt haben. Wollte man Europa mit Griechenland, und unsere Zeiten mit den alten vergleichen: so würden wir uns wohl am besten in den Zeitraum von der LX bis zur LXXX Olympiade schicken.

§. 58.

§. 58.

Ausser Europa.

Von den neusten Zustand der Philosophie bey einigen Nationen ausser Europa, kann man, bey dem Mangel glaubwürdiger Nachrichten, nicht viel zuversichtlich sagen. Die ganz despotische Regierungsform, oder der eingewurzelte Aberglaube, oder die Unwissenheit in derjenigen Gelehrsamkeit, welche der Philosophie die nöthigsten Hülfsmittel giebt, sind dem Aufnehmen derselben bey den meisten dieser Nationen sehr hinderlich. Die Sineser werden unterdessen auch hier vorzüglich, gerühmt.

§. 59.

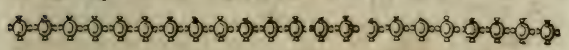
Feinde der Philosophie.

Die Fehler einzeler Philosophen, Unwissenheit und Bosheit erweckten der Philosophie zu allen Zeiten Widersacher. Noch in neuern Zeiten haben Daniel Hoffmann, Jo. Daniel Werdenhagen und Wilh. Schilling sich öffentlich zu behaupten getraut, daß sie mit der christlichen Religion nicht bestehen könnte; daß etwas philosophisch wahr, und doch ein gefährlicher Irrthum seyn könnte.

Practische Schlußanmerkung.

Warum nennt man nicht noch andere Feinde der Philosophie, die eben diese Sprache führen? Weil man ihnen ansieht, daß sie so viel sagen wollen: Die christliche Religion verträgt sich nicht mit der gesunden Vernunft. Was nennen wohl diese Leute gesunde Vernunft? Die Vernunft des gemeinen

nen Mannes, der bey gesunden Sinnen und ruhigem Gemüth, sich nicht weit von der Quelle der menschlichen Erkenntniß entfernet? Aber der nimmt eine Offenbarung am liebsten an. Die Vernunft der Philosophen? Und welcher? Derjenigen, die da leugnen können, daß es eine Bewegung gebe? Oder derjenigen, die in der Welt nichts als Zufall sehen? Oder derjenigen, denen die körperliche Wollust das größte Glück ist, welches allein ihnen die Last des Lebens erträglich machen, und sie wegen dem Unglück, daß sie vorhanden sind, trösten kann? welches unanständige und ärgerliche Bekenntniß selbst Helvetius thut de l'Esprit, Tome II. p. 177. Oder desjenigen, welcher dem Menschen den Gebrauch seiner Vernunft zum Verbrechen macht? Mich dünkt, die Geschichte der Philosophen gebe einen überzeugenden Beweis für die Nothwendigkeit einer Offenbarung, als einer Richtschnur, so wohl die Begierden auf die kräftigste Art zu bessern, als auch den Ausschweifungen der empörten Vernunft Ziel zu setzen. — Doch fast schweife ich selbst aus.



Zweyte Abtheilung.

Grundriß der vornehmsten Theile der Weltweisheit.

Erstes Kapitel.

Von dem Begrif des Worts Philosophie, dem Unterschied und Zusammenhang der philosophischen Wissenschaften ꝛc.

§. 1.

Das Wort Philosophie ist durch den Mißbrauch und die verschiedenen Bedeutung des Worts Philosophie.

Bedeu-

Bedeutungen, in welchen man es bisweilen genommen, doch nicht so unbestimmt geworden, daß man es nicht für seine wahre Bedeutung erkennen sollte, wenn man darunter die Wissenschaft von allgemeinen und nützlichen Vernunftwahrheiten verstehet. Und in dieser Bedeutung nehmen wir es auch hier; nur mit der Einschrenkung, daß wenn wir eine kurze Einleitung in die Theile derselben versprechen, wir doch diejenigen Wissenschaften ausnehmen, die sich mit Messung der Grössen beschäftigen, ob sie wol von der Weltweisheit nach ihrem ganzen Umfang unzertrennlich sind.

1. Mündlich ist hier von dem Ursprung des Worts Philosophie, den verschiedenen Bedeutungen, Erklärungen ꝛc. einiges hinzuzufügen. Ferner ist zu untersuchen, ob es einem Philosophen anständiger sey, seine Unwissenheit zu bekennen, als schlecht zu beweisen; und wie das Wort akademischer Philosoph seine Bedeutung geändert.

2. Die Grenzen der Philosophie im engsten Verstand und der Mathematik, sind an manchen Orten sehr schwehr zu bestimmen: so wie die Grenzen des Redners und Dichters.

§. 2.

Theile der Philosophie.

Da der Gegenstand der Philosophie von einem so weiten Umfang ist: so entstehen daraus natürlicher Weise mehrere Haupttheile in derselben. Die Logik, Metaphysik, Physik werden theoretische, und das Recht der Na-

Natur, die Ethik und Politik praktische Theile derselben genennt. Die Philosophen sind noch nicht einig in der Bestimmung eines jeden von diesen Theilen, und keiner kann auch dem andern hierinnen Gesetze vorschreiben. Aber dieses Gesetz werden sie alle erkennen, daß die Glückseligkeit der Menschen die Bemühungen des Philosophen, wie ein jedes Unternehmen, gründen müsse, und daß also nicht alles, was sich demonstriren läßt, in die Philosophie gehöre.

Andere alte und neue Abtheilungen der Philosophie sind hier mündlich mit anzuführen.

§. 3.

Ordnung, in welcher sie einander folgen.

Man kann auch wegen der Ordnung, in welcher man diese Theile erlernen soll, kaum allgemeine Regeln geben. Im Privat-Unterricht würde ich mit einem Anfänger einen ganz andern Weg wählen, als man auf Universitäten insgemein vorschreibt. Ich verwerfe aber diesen darum nicht.

§. 4.

Vom philosophischen Genie.

Welches Genie ist zur Philosophie am geschicktesten? Diese Frage bringe ich hier an, weil sie von andern ist aufgeworfen und abgehandelt worden. Aber wenn ich sie jemanden gründlich beantworten sollte: so würde ich selbst

vorher noch einige Fragen an ihn thun. Das Geschäfte des Philosophen erfordert eindringenden Verstand, und Einbildungskraft, aber keine unbändige; besonders Liebe zur Wahrheit, und unermüdete Gedult bey Erforschung derselben. Wenn er ein gutes Herz hat: so wird er seine Einsichten zu seinem und anderer Verderben misbrauchen.

§. 5.

Soll man Philosophie lernen?

Wenn Bayle *) selbst sagt, die Philosophie sey wie ein verzehrendes Pulver, welches das faule Fleisch ausrottet, so lange eines da ist, hernach aber das gesunde Fleisch, Mark und Knochen anfrißt: so sollte man Bedenken tragen, sie zu studiren. Aber was hat Bayle nicht problematisch gemacht? Wenn man die Philosophie überhaupt verdammet: so verdammt man die menschliche Vernunft. Aber doch gilt es auch hier:

Est modus in rebus, sunt certi denique fines,
Quos vltra citraque neque consistere rectum.

* Article *Acosta* remarq. G.

§. 6.

Verbindung der Philosophie mit den schönen Wissenschaften.

Nichts ungerechters, als wenn man dafür hält, die Philosophie vertrage sich nicht mit den schönen Wissenschaften; nichts thörigters, als wenn man sich einbildet, der

Phi=

Philosoph könne sie entbehren. Diese müssen seinem Geschmack eine tägliche Arzeney seyn, sie müssen ihn bewahren, daß er, indem er metaphysisch Welten schafft, nicht diejenige darüber vergißt, in welcher er lebt. Doch sind auch hier Grenzen zu beobachten, damit der Lehrer der Weltweisheit in seinem ästhetischem Puz nicht zum philosophischen Petitmaitre werde.

Ich kann nicht umhin, hierbey die Worte eines Mannes anzuführen, dessen Beyspiel für diejenigen, die ihn kennen, zugleich ein Beweis ist. Er sagt von den schönen Wissenschaften:

Ihr schöner Einfluß reicht bis in die Wissenschaft,
Beseelt des Ausdrucks Wahl, und giebt den Bildern Kraft.
Daß man gedankenvoll und dennoch ungerühret
Bey tausend Schritten gähnt, bey tausend andern frieret,
Weil eh' der Worte Schall bis an den Punkt gerückt,
Der dürftige Begrif in Worten schon erstickt.
Und Sätze voller Nichts, dabey wir denken sollen,
Betrügrisch für den Geist, nur durch die Ohren rollen,
Das würkt und rächt zugleich der schönen Künste Schmach;
Denn wer oft alles weiß, weiß nicht wie schlecht er sprach. = =
O edle Barbarey, du bist zu früh erschienen,
Noch jetzt sehnt mancher sich nach Dunsen und Aquinen.

S. die Wissenschaften ein Lehrgedicht des um das hiesige Casimirianum sehr verdienten seligen M. Chr. Jos. Sucro.

Zweytes Kapitel.

Von der Logik.

§. 1.

Grund der Logik.

Wir haben ein Vermögen, Dinge zu erkennen, und dem Erkannten nachzudenken; wir thun dieses nicht allezeit mit gleich gutem Erfolg; eine jede Kraft wirkt nach gewissen Regeln; wovon man eine deutliche Erkenntniß hat, dabey fehlt man weniger, und kann auch andern ihre Fehler leichter zeigen. Diese Anmerkungen gründen die Logik, oder eine Wissenschaft von den Regeln beym Denken, zur Vermeidung der Irrthümer und Erforschung der Wahrheit.

§. 2.

Abtheilung.

Die Lehre von den Regeln recht zu denken bringt die Abhandlung vom Denken, oder von den verschiedenen Wirkungen unseres Erkenntniß-Vermögens, und die Untersuchung des Begrifs von der Wahrheit mit sich. Denn wenn diese beyden Stücke vorausgesetzt sind, können erst die Regeln, wie man richtig denken soll, gegeben werden.

§. 3.

Unterschiedene Fähigkeiten unserer Denkungskraft.

Obgleich in der Anwendung unseres Erkenntniß-Vermögens die verschiedenen Wirkungen desselben nicht so von ein-

einander abgesondert sind, wie sie in der wissenschaftlichen Ordnung unterschrieben werden: so fordert doch diese Ordnung solchen Unterschied. Die Absicht der Untersuchung will es, daß man eines nach dem andern, und das einfachere vor dem zusammengesetzten durchgehe. Ich halte dafür, daß hier der bequemste Ort ist, von diesen verschiedenen Wirkungen unserer Denk-Kraft, und den Fähigkeiten, die wir unserer Seele deßwegen zuschreiben, etwas zu sagen. Es wird auch zu besserem Verständniß des folgenden nöthig seyn. Wir haben ein Vermögen, dessen, was ausser uns und in uns auf eine gewisse Art vorgeht, uns bewust zu werden; dies ist das Empfindungs-Vermögen, der Sinn; wobey noch genauer die äussere und innere Sinnen, und das Selbstgefühl können unterschieden werden. Das was wir empfunden haben, können wir uns dann und wann wieder vorstellen, wenn auch die verlassende Gegenstände jezt nicht auf uns wirken, die Einbildungskraft. Zu dieser gehört, das thierische Gedächtniß oder das Vermögen bey einer wieder hervorgebrachten Empfindung der ehemaligen begleitenden Umstände sich auch wieder bewust zu werden; das Absonderungs-Vermögen, im niederen Grad, oder das Vermögen weniger, als man zugleich empfunden hat, auf einmal sich vorzustellen; die Dichtungs-

fähigkeit, oder das Vermögen sich zusammen vorzustellen, was man nicht also beysammen empfunden hat.

Ferner besitzen wir ein Vermögen, das manchfaltige, so in einer oder in mehrern Vorstellungen liegt, zu überdenken, das ist, zu unterscheiden und einzeln neben und nach einander uns vorzustellen. Dies wird das Vrrmögen zu reflectiren oder die Ueberlegungskraft genennt. Und daraus entspringt das Vermögen, deutliche Begriffe, die die wesentlichen Merkmale eines Dings enthalten, abzusondern, Verstand; Dinge mit einander zu vergleichen und ihre Verhältnisse einzusehen, Beurtheilungskraft; ihre Aehnlichkeiten zu finden, Witz; und die Verschiedenheiten, Unterscheidungskraft, (iudicium discretiuum): uns bey Wiederhervorbringung ehemals gehabter Vorstellungen deutlich bewust zu werden, daß es die nemlichen seyn, das höhere Gedächtniß oder das Erinnerungs-Vermögen (reminiscentia). Das Vermögen zu reflectiren, nach diesem seinen ganzen Umfang, macht die Vernunft aus. Das Vermögen Aehnlichkeiten zu entdecken, die verborgen lagen, und nach dieser Entdeckung, die davon abhangende Begriffe richtig umzuändern, erfordert eine vorzügliche Stärke der ganzen Denkkraft. Dieses nennt man, wo ich nicht irre, das Genie.

Meine

Meine Erklärungen werden den gemeinen Begriffen, wie ich hoffe, meist gemäß seyn.

§. 4.

Ursprung unserer Erkenntniß aus den Empfindungen, und erster Unterschied der Begriffe.

Dasjenige, womit sich unsere Erkenntniß anfängt, sind Vorstellungen von den Dingan, die auf unsere Sinne wirken. Wannn sich diese Vorstellungen vermehren, so können sie mit einander verglichen, getheilt und zusammengesetzt werden (§. 3.) Auf diese Art bekommen wir Vorstellungen, die nicht unmittelbar, so wie wir sie denken, von den Sinnen herrühren, Begriffe von dem Verhältniß der Dinge auf einander, allgemeine Begriffe, Begriffe, von denen wohl oft keine Gegenstände ausser der Einbildung vorhanden. Man sieht, daß bey Bildung dieser Gattung von Begriffen Urtheile vorfallen, und es ist sehr nöthig, die unmittelbar von den Sinnen herrührende, und die von diesen abgesonderte Begriffe jedesmal wohl zu unterscheiden.

Der metaphysisch = logikalischen Streitfrage von den angebornen Begriffen ist hier kürzlich zu erwähnen, ingleichen einer hypothetischen Erklärung vom Ursprung des Selbstgefühls und der Unterscheidung seines Ichs von äusserlichen Dingen.

§. 5.

Fernerer Unterschied der Begriffe.

Unsere Begriffe sind nicht von einerley Vollkommenheit. Durch eini-

ge erkennen wir die Dinge also, daß wir sie von andern hinlänglich unterscheiden können, andere lassen uns dabey noch in Ungewißheit. Bey einigen können wir auch Merkmale angeben, wodurch wir die Dinge unterscheiden, bey einigen diese Merkmale selbst durch neue aufklären und entwickeln, manchmal sind dieser Merkmale mehr, manchmal weniger. Daher entstehen in der Logik die Benennungen von **klaren und dunkeln, deutlichen und undeutlichen, entwickelten und unentwickelten, vollständigen und unvollständigen Begriffen.**

Sollte nicht das, was man die Lebhaftigkeit der Begriffe nennet, auch in der Logik eine genauere Abhandlung verdienen?

§. 6.

Von der symbolischen Erkenntniß.

Es scheinet schwehr, genau zu bestimmen, von welcher Beschaffenheit unsere Vorstellungen seyn würden, und zu welchem Grad der Vollkommenheit sie würden gebracht werden können, wenn wir ohne Sprache denken sollten. Aber davon kann man sich wohl bald überzeugen, daß wir uns, bey der Absonderung und Entwickelung unserer Begriffe, der Worte, als Zeichen der Gedanken, bedienen; daß uns dieses Absondern ausserdem sehr schwehr, wo nicht ohnmöglich fallen würde; und daß die Zeichen und Ausdrücke der Gedan-

danken auf die Begriffe selbst einem grossen Einfluß haben.

§. 7.

Vom Urtheil und den Sätzen.

Wenn wir von einem Ding etwas bejahen oder verneinen: so heißt dieses **urtheilen**; und ein ausgedrucktes Urtheil heißt ein logischer Satz, das wovon wir urtheilen, das **Subject**, das, was wir von jenem bejahen oder verneinen, das **Prädicat**, und beyde hängen durch das **Verbindungs-Wort** zusammen. Je nachdem die Natur der Begriffe, je nachdem die Art, wie man beyde mit einander verbindet, oder diese Verbindung ausdrückt, je nachdem das Urtheil unmittelbar aus Betrachtung dieser beyden Begriffe oder vermittelst anderer entstanden; je nachdem sind die Urtheile und Sätze auf vielerley Art unterschieden.

Dies kann am besten durch eine Tabelle erläutert werden.

§. 8.

Vom Vernunftschluß.

Wenn wir bey unserem Urtheil einen Grund, welcher dasselbe bestimmt, hinzudenken: so läßt sich alsdenn dasjenige, was in unserer Seele vorgeht, füglich in 3 Sätzen vortragen, welche einen **Vernunftschluß** ausmachen. Und wer sieht nicht hieraus, daß der Vernunftschluß ein bequemes Mittel sey, Urtheile zu prüfen? Und

daß durch diese Folgerungen nützliche Entdeckungen können gemacht werden, läßt sich auch beweisen. Der Begrif, welcher den Grund von einem also gefolgerten Urtheil abgiebt, kann der Grund- oder Verbindungs-Begrif heissen, das Subject des gefolgerten Urtheils, wenn man die lateinische Kunstsprache nachahmen will, der kleinere oder engere Begrif, das Prädicat desselben der grössere. Der Satz, welcher den grössern Begrif mit dem Grundbegrif verbindet, der Obersatz, der welcher den kleinern Begrif mit dem Grundbegrif verbindet, der Untersatz, beyde die Fördersätze; und der dritte wird der gefolgerte Satz heissen können.

Wolf sagt Förder-Glied, Hinter-Glied. Ich werde mich mündlich der lateinischen Kunstwörter bedienen: und Exempel müssen die Sache deutlich machen.

§. 9.

Unterschied der Schlüsse.

Die unterschiedliche Gattungen der gewöhnlichen Schlüsse entstehen:

1) Aus der verschiedenen Ordnung der Begriffe in den Fördersätzen.

2) Aus der Beschaffenheit der Fördersätze, sonderlich des Obersatzes.

3) Aus dem, daß die Sätze entweder alle ausdrücklich vorhanden sind, oder zum Theil verschwie-

schwiegen werden; da sie ferner entweder ohne Tavtologie könnten ausgedruckt werden, oder nicht.

Denn daraus entstehen die Benennungen von Figuren, von hypothetischen, disjunctivischen, versteckten Schlüssen und unmittelbaren Folgerungen.

§. 10.

Vorzug der Schlüsse aus der ersten Figur.

Keine von diesen Schluß-Arten kann schlechterdings verworfen werden. Bey der Verbindung unserer Gedanken folgen wir bald dieser, bald jener. Aber die gewöhnlichste und in den meisten Fällen vorzüglichste ist allerdings die, wo im Obersatz der Grundbegrif das Subject und im Untersatz das Prädicat ist: Dies heißt ein Vernunftschluß aus der ersten Figur.

Wie kann ein jeder Vernunftschluß am leichtesten in diese Figur gebracht werden?

§. 11.

Regeln von der Form der Schlüsse.

Es lassen sich aus der Natur eines Schlusses folgende nöthige Regeln beweisen:

1) Es dürfen nur 3 Hauptbegriffe in einem Vernunftschluß seyn.

2) Es muß in einem Schluß wenigstens ein allgemeiner Grundsatz seyn, wenn seine Form sicher seyn soll.

3) Man

3) Man schliesset nicht sicher aus lauter wirklich verneinenden Sätzen.

4) Die Begriffe müssen die nemlichen in den Fordersätzen und in dem gefolgerten Satz seyn.

5) In der ersten Figur muß der Obersatz ein allgemeiner und der Untersatz ein bejahender Satz seyn, wenn die Schlußform sicher seyn soll.

§. 12.

Was ist Wahrheit? Dies sind also die 3 verschiedenen Hauptwirkungen bey unserer Erkenntniß. Man spricht dabey von Wahrheit und Irrthum; die Logik soll den Weg lehren jene zu finden, und die Mittel diesen zu vermeiden. Was ist denn Wahrheit? Giebt es eine Wahrheit? Ist auch Wahrheit in unserer Erkenntniß? Und wie unterscheiden wir sie von dem, was nicht Wahrheit ist? Dies sind Fragen, auf welche man in denjenigen Zeiten am aufmerksamsten seyn muß, in welchen Thorheit und Laster am meisten bemüht sind, aus Wahrheit und Tugend leere Namen zu machen. Das ist doch wohl wahr, daß einerley einerley ist und daß das nemliche nicht zugleich seyn und nicht seyn kann? Und hieraus entsteht der Begrif von Wahrheit, und die Wirklichkeit derselben beruhet darauf. Wo einerley

ley ist, da ist Wahrheit. Wenn Dinge vorhanden sind, und folglich das, was sie sind, nicht zugleich nicht seyn können, wenn in der Vorstellung und dem Gegenstand derselben, in dem Namen und dem Wesen des Dings, in der Rede und in dem Gedanken einerley ist: so ist in allen diesen Fällen Wahrheit. Im ersten heißt sie die metaphysische, im zweyten die logische, im dritten könnte man sie die physische nennen, und im vierten nennt man sie die moralische Wahrheit. Wer im Ernste zweifelt, ob irgendwo Wahrheit vorhanden: dem ist nur noch ein Grad der Thorheit übrig, zu zweifeln, ob er zweifle.

§. 13.

Ist auch Wahrheit in unserer Erkenntniß?

Fragt man: ob in unserer Erkenntniß Wahrheit sey: so kann man es zwar so verstehn, ob wir wirklich Begriffe haben, und ob dieselben, ohne Anwendung auf Dinge ausser uns, oder auf sich unter einander, metaphysisch wahr sind? Allein die Frage ist alsdann weit nicht so wichtig, als wenn sie diese Bedeutung hat: Sind auch wirklich Dinge ausser uns vorhanden, und rühren unsere Vorstellungen von ihnen her, sind die Beschaffenheiten der Dinge in denselbigen wirklich einerley mit den Beschaffenheiten in den Dingen selbst, und bleibt noch Wahrheit

heit übrig, wenn die Seele die Begriffe abändert, und durch Verbindung oder Trennung neue schafft? Diese Frage entscheiden zu können, beruffe ich mich auf einen andern allgemeinen, vielleicht oft unrecht angewendeten, oft schlecht bewiesenen, und daher bestrittenen, und doch der menschlichen Erkenntniß jederzeit unentbehrlichen Grundsatz: **Durch nichts wird nichts**, das ist, ohne wirkende Ursache kann nichts geschehen, und wenn sich etwas eräugnet: so ist ein Grund vorhanden, warum es sich eräugnet und so und nicht anders eräugnet. Denn wahrhaftig, wenn unsere Empfindungen nicht von Dingen ausser uns herrühren: so ist nicht zu begreifen, wie solche Empfindungen in uns auf einander erfolgen können, die so gar keine innerliche Verbindung unter einander haben, und wie sich unsere Seele die Empfindungen des Schmerzens, Schreckens rc. denen sie widersteht, selbst schaffen sollte, ist noch weniger einzusehen. Andere psychologische und theologische Gründe übergehe ich hier. Ich sage nur, daß die gegenseitige Meynung keinen Schein der Wahrheit für sich habe.

Es kann hier von der Harmonia praestabilita und dem idealismo etwas gesagt werden.

§. 14.

Fortsetzung. Es sind also wirklich Dinge ausser uns, und wir empfinden sie, weil sie auf uns wirken, und wie

sie

sie auf uns wirken. Es gründet sich also die menschlich Erkenntniß auf Wahrheit, und nicht alles kann in derselben Irrthum seyn. Aber freylich ist unsere Erkenntniß die Erkenntniß einer freyen Kraft, welche in ihren Veränderungen sich nicht gänzlich leidend verhält, sondern mitwirket, und mitbestimmt. Indem unsere Seele ihre Begriffe absondert, trennet und verbindet, und sich neue Begriffe schafft: so kann Widerspruch und Irrthum in unsere Erkenntniß kommen.

§. 15.

Aber es muß dies nicht nothwendig geschehen, ja es kann kein Irrthum in uns entstehen, als durch den Schein der Wahrheit. Wenn also die Seele sich Begriffe schaft durch Absonderung des mannichfaltigen, welches in den Empfindungen liegt; und durch neue Verbindungen: so ist es nicht nur nicht nothwendig, daß sie anders dabey handele, als es die Wahrheit in den Dingen selbst erlaubet; sondern da sie immer dem Schein der Wahrheit folget, also der Aehnlichkeit der Dinge: so ist auch in unsern irrigen Begriffen selbst immer einige Wahrheit. Fortsetzung.

Vielleicht bin ich hier manchem Leser unverständlich. Ich will also nur noch sagen, wozu ich die angebrachte Betrachtung nutze. Wenn mir der spitzfindigste Zweifler a priori beweisen will, daß in allen unsern von den sinnlichen Empfindungen abgesonderten Begriffen Unwahr-

wahrheit liege, Omnibus veris falsa quaedam adjuncta esse; *Cic.* N. D. I. 5. so muß er mir doch bald eingestehen, daß in der Anwendung derselben nicht immer geirrt werde.

§. 16.

Von der Unterscheidung des wahren und falschen, des gewissen und wahrscheinlichen.

Wenn denn aber doch Irrthum unter den Wahrheiten, die wir erkennen, eingemischt ist: wie können wir beyde von einander unterscheiden lernen? Durch eben dasjenige, worauf sich unser Begrif von Wahrheit gründet, durch die offenbare Identität; durch den offenbaren Widerspruch, wenn wir das Gegentheil annehmen wollten. Wo wir also bey dem Urtheil über unsere Empfindungen so wohl, als bey der Absonderung des manchfaltigen in denselben, oder bey der Bemerkung der Verhältnisse, den offenbaren Widerspruch einsehen, welcher mit den entgegengesetzten Urtheilen oder Begriffen verbunden ist: so erkennen wir die Wahrheit derselben, und wir erkennen sie in diesem Fall gewiß. Aber wenn wir es nicht so weit bringen können, wenn auf beyden Seiten Aehnlichkeit und Widerspruch ist: so ist unsere Erkenntniß ungewiß und wir sind im Zweifel; doch ist dasjenige wahrscheinlicher, welches der Wahrheit am ähnlichsten ist, das ist, wo mehr Uebereinstimmung, weniger Widerspruch mit demjenigen ist, dessen Wahrheit schon offenbar ist.

Ich

Ich bleibe hier im allgemeinen stehen. In einer ausführlichen Logik verdient die Lehre von der Wahrscheinlichkeit eine sorgfältige Abhandlung. Man hat sie auf verschiedene Art angestellt. Man hat scalas dazu projectirt, und mit vieler mathematischen Gelehrsamkeit Buchstaben dabey multiplicirt und divitirt. Ich will den Werth dieser Bemühungen nicht entscheiden. Aber das weis ich wohl, daß so lange unsere Erkenntniß seyn wird, was sie ist; ein jeder immer das, was er gewiß weis, oder zu wissen glaubt, zur Erklärnng des unbekanntern und zum Maaßstab der Wahrscheinlichkeit gebrauchen wird, und daß also die Menschen nie einstimmig denken oder reden, und nie auf einerley Art die Wahrscheinlichkeit calculiren werden. Möchten sie doch nur bescheiden in ihren Meynungen seyn!

§. 17.

Allgemeine Quellen der Irrthümer.

Wir irren nicht immer, und nicht nothwendig, und es giebt Merkmale, wodurch das wahre kann unterschieden werden. Es können also Regeln gegeben werden, wie man den Irrthum vermeiden, und die Wahrheit aufsuchen soll. Wir wollen aber vorher die allgemeinsten Quellen der Irrthümer entdecken. Denn wenn man seinen Feind kennt: so kann man sich eher für ihn verwahren. Es haben aber unsere Irrthümer und unsere Erkenntniß überhaupt an einerley Orten ihren Ursprung, nemlich entweder unmittelbar in den Dingen selbst, oder in uns, oder in andern.

§. 18.

Ob in den Sinnen? Die Dinge die auf unsere Sinne wirken, sind vorhanden, und wenn unsere sinnliche Werkzeuge im gehörigen Zustand und Verhältniß auf diese Dinge sind: so empfinden wir sie, nicht nur wie sie wirken, sondern auch wie sie in Absicht auf diese Wirkungen beschaffen sind (§. 13.) In den Empfindungen selbst, so lange wir noch nicht urtheilen, ist also nicht nur kein Irrthum, sondern, wenn wir recht empfunden haben, auch keine Quelle des Irrthums.

Ob unsere Sinne in gehörigen Beschaffenheit seyn, erhellet allemal aus der Vergleichung. Denn daß wir niemals, oder in den wenigsten Fällen recht empfänden, läßt sich ohne Ungereimtheit nicht sagen. Ich nenne aber recht empfinden, so empfinden, wie es unsere Natur mit sich bringt. Ein beständiger Schein ist daher für uns Wahrheit.

§. 19.

Im Urtheil ist der Irrthum. Der Ursprung der Irrthümer ist da, wo wir anfangen zu urtheilen. Denn da kann es geschehen, daß wir in unserer Vorstellung verbinden, was in den Dingen nicht verbunden ist, oder trennen, was unzertrennlich ist. Ich will hier die allgemeinsten Arten der Irrthümer bemerken, die sich in unzählige andere abtheilen lassen:

1) Man glaubt eine Sache ganz zu erkennen, von der man nur einen Theil erkennet.

2) Da-

2) Daher hält man Dinge für einerley, die nur etwas ähnliches haben, aber auch oft Dinge von einerley Art für Dinge verschiedener Art, weil man sich nur bey dem Unterschied derselben aufhält, der in zufälligen und ganz entbehrlichen Eigenschaften besteht.

3) Man gründet sein Urtheil auf Grundsätze, die man für richtig hält, und die es nicht sind.

4) Man drückt seine Gedanken durch solche Zeichen aus, bey denen man die Gegenstände leicht verwechseln kann.

§. 20.

Im Vorurtheil.

Aber in gar vielen Fällen gründet sich unser Urtheil auf das Urtheil anderer, welches wir angenommen, und nicht geprüft haben. Wir überkommen in der Kindheit Begriffe und Meynungen anderer, ehe wir sie zu prüfen im Stande sind, ja ehe wir es gewahr werden; und oftmals eben also im gesellschaftlichen Umgang. Oft nehmen wir sie freywillig an, um eines Grundes willen, der kein sicheres Merkmal der Wahrheit ist, nemlich um gewisser Eigenschaften willen, die der andere hat, worauf sein Ansehen bey uns, und unser Zutrauen gegen ihn, sich gründen. Oder wir untersuchen auch wohl, aber wir untersuchen nachläßig, weil wir

durch das Ansehen des andern schon zu viel für dieselbe Meynung eingenommen sind. Solche Meynungen, die man angenommen hat, mehr weil sie andere hatten, als aus Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, heissen Vorurtheile. Oefters führen auch ihre Abkömmlinge nach diesen Namen. Im allerweitläuftigsten Verstand werden alle irrige Urtheile, die man wieder auf andere anwendet, so genennt.

§. 21.

Regeln, wie Irrthümer zu vermeiden. Wer sieht nicht aus allen diesem, daß die allgemeinste Ursache des Irrthums die Uebereilung im Urtheilen sey; und was kann anders das Mittel dagegen, und also das Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit seyn, als jene Anstrengung unserer Seelenkräfte, welche man das Nachdenken nennt? Und den Gebrauch dieses Mittels will ich durch einige besondere Regeln bestimmen, welche, nebst andern, in der Logik müssen ausgeführet werden.

1) Laß dich keine vorgefaßte Meynung in dem Urtheil, das du fällen willst, bestimmen, wenn du nicht ihre richtige Folge aus einer Empfindung, oder aus den unleugbaren allgemeinen Grundwahrheiten schon gehörig geprüfet und erkannt hast. Also mußt du den Grund aller

deiner

deiner Meynungen einmal wohl untersucht haben, und wenn man dies zweifeln nennen will, an allen einmal zweifeln.

2) Gieb einem jeden deiner Gedanken, besonders deinem Hauptgedanken in einer jeden Betrachtung ein Zeichen, bey dem du ihn leicht erkennest und nicht verwechselst. Wenn das gewöhnliche Zeichen desselben ein unbestimmtes und vieldeutiges Wort ist: so unterscheide die vielerley Bedeutungen und Beziehungen, in welchen es genommen wird.

3) Ist der Gegenstand deiner Betrachtung ein einzelnes Ding, dessen Begrif unmittelbar sinnlich ist: so untersuche, ob du es richtig empfunden. Versuche es auf so mancherley Art zu empfinden, als du kannst; vergleiche, wenn du es mehrmalen empfunden, deine Empfindungen miteinander, oder mit den Empfindungen anderer.

4) Wenn du das manchfaltige in einer Empfindung von einander absonderst, und dir mehrere einzelne Urtheile über das Ding machst: so hüte dich, daß du dem abgesonderten nicht einen solchen Namen giebst, welcher mehr bedeutet, als was wirklich da ist.

Nichts ist gewöhnlicher, als daß wir bey unsern Empfindungen das zu bemerken glauben, was wir lieben, oder

dessen Vorstellung uns sonst sehr familiär ist, wenn gleich die Aehnlichkeit zwischen den beyden Dingen, die wir für einerley halten, sehr gering ist. So werden die Leidenschaften Quellen der Irrthümer.

5) Verwechsle diejenigen Dinge, die nur zufällig bey der Entstehung deiner Empfindung vorhanden sind, nicht mit demjenigen, was nothwendig dabey ist; und wenn dieses mehrere sind; so untersuche, was ein jedes derselben dazu beyträgt; damit du dich nachmals nicht in dem Urtheil von den Ursachen der Erscheinung betrügest.

§. 22.

Fortsetzung. 6) Wenn du aus der Vergleichung mehrerer Empfindungen allgemeine Begriffe von der Aehnlichkeit der Dinge, von ihren Verhältnissen auf einander rc. machest: o so wisse, daß jeder Schritt dich in Irrthum verführen könne. Siehe dich also bey jedem Schritt auf allen Seiten wohl um.

7) Einen abgesonderten Begrif kannst du richtiger, deutlicher und brauchbarer machen, theils indem du ihn entwickelst, das wesentliche in demselben durch bestimmte Kennzeichen von den angrenzenden Begriffen unterscheidest, und seinen Abstand von den allgemeinern Begriffen der menschlichen Erkenntniß bemerkest; theils in

dem

dem du die Dinge, die er zusammen in sich faßt, nach ihren unterschiedenen Geschlechtern und Gattungen abtheilest.

Hier kann de analysi idearum, de definitione und diuisione gehandelt werden.

§. 23.

8) Einen zusammengesetzten Satz zertheile in die mehrere Sätze, die er enthält: bey den einfachen entwickle die Begriffe. Fortsetzung.

9) Prüfe den Zusammenhang deiner Gedanken durch die Form der Vernunftschlüsse.

10) Messe, wo Gewißheit fehlt, die Grade der Wahrscheinlichkeit, und bestimme das Zutrauen zu deiner Meynung darnach.

11) Wenn du die Unrichtigkeit eines Satzes einsehen lernst, um welches willen du auch andere für wahr gehalten hast: so denke darum nicht gleich, daß auch diese falsch seyn müssen.

12) Denke auch nicht, daß dasjenige, wovon du keine Gewißheit hast, gar niemand mit Gewißheit einsehe. Vielleicht offenbart dir der folgende Tag, was dir heute verborgen ist.

13) Wisse, daß wenn es eine Unvollkommenheit unserer Natur ist, die Wahrheit nicht in ihrem völligen Licht zu sehen: es Thorheit sey, dem stärkern und dauerhafteren Schein nicht nachgeben zu wollen, um eines schwachen und verän-

derlichen Irrlichtes willen, und daß zweifeln, aus Liebe zum Zweifel, Unsinn und Bosheit verrathe. Durch Nachzweifeln wirst du dir auch kein Ansehen erwerben. Die Welt hat Stolz und Unwissenheit schon zu oft unter dieser Maske entdeckt.

§. 24.

Regeln, wenn man von andern lernen will.

Wenn wir uns denn auch, wie es seyn muß, die Erkenntniß anderer zu Nutz machen wollen: so müssen uns nicht Vorurtheile, sondern Nachdenken dabey begleiten. Ich will auch hievon noch einige besondere Regeln der Logik anführen.

1) Man bemühe sich fürs erste, den andern wohl zu verstehen und zu fassen.

2) Man beurtheile ihn nicht aus einem einzigen Ausdruck oder Satz, sondern aus der Verbindung derselben unter einander.

3) Wenn er erzählt: so untersuche man, ob er die Wahrheit habe sagen können, und ob er sie auch habe sagen wollen.

4) Wenn er beweiset: so zergliedere man seine Beweise, und bringe sie in die Schlußform.

5) Man lasse sich nicht durch die Schönheit des Vortrags, und durch das Vergnügen, welches die Gegenstände mit sich führen, verblenden.

6) Man

6) Man gebe einer Meynung, wenn sie auch scheinet unüberwindliche Gründe für sich zu haben, so leicht keinen ganz zuversichtlichen Beyfall, wenn man nicht die Gründe, womit das Gegentheil von seinen geschicktesten Vertheidigern unterstützt wird, gleichfalls erwogen hat.

7) Man denke über die Materie, über welche man sich die Gedanken eines andern bekannt machen will, vorher selbst nach. Vielleicht entdeckt man an dem Gegenstand eine gewisse Seite, die der andere nicht gesehen; und die man, durch ihn verführt, nachmals auch nicht würde bemerkt haben.

8) Wenige gute Schriften oft lesen, nutzt mehr zur Bildung des Genies, als immer viele mittelmäßige lesen. Denn von jenen lernt man denken; bey diesen verlernt man es oftmals.

9) Man lese oder höre diejenigen, deren Meynungen und Vortrag eine scharfsinnige Beurtheilung erfordern, nicht ohne Führer, ehe man sich im Denken genug geübt, und in dem Felde der Wahrheiten gehörig umgesehen hat. Bayle, d'Argens ꝛc. sind gefährlich für Anfänger in der Philosophie, aber für Lehrer höchstnöthig zur Dämpfung des dogmatischen Stolzes.

§. 25.

Regeln für die Unterredung.

In der Disciplin der alten Philosophen, sonderlich der Pythagoräer, waren die **Unterredungen** ein wichtiges Stück. Und gewiß der Nutzen derselben kann sehr groß seyn. Denn hier beobachtet einer den andern bey jedem Schritt; und einer betrachtet die Sache aus einem Gesichtspunkt, aus welchem sie der andere nicht betrachtet. Beyde vereinigen ihre Erkenntniß, und sie wird vollständiger. Aber ausser der aufrichtigen Begierde zur Wahrheit und ausser den allgemeinen Regeln vom Nachdenken, muß man hier besonders darauf sehen, daß man den Gegenstand der Unterredung richtig bestimme, daß man einander immer wohl verstehe, und daß keine Gemüthsbewegungen entstehen, welche dem Verstand Licht und Freyheit rauben.

§. 26.

Regeln, wenn man andere lehren will.

Will man endlich einen **Lehrer** anderer abgeben: so muß man erstlich dasjenige, was man lehren will, sich selbsten deutlich gemacht, und in seinem ganzen Zusammenhang wohl durchgedacht haben. Man bemerke dabey, wie die Ideen nach und nach in uns entstanden und verbunden worden sind; man setze sich an die Stelle desjenigen, welchen man lehren will,

das heißt, man mache sich mit seinen Begriffen und mit seiner Denkungsart bekannt. Daraus wird sich wohl der Weg bestimmen lassen, den man zu wählen hat, um andern erkannte Wahrheiten mitzutheilen, und sie davon zu überzeugen. Eine besondere Abhandlung von der Methode, und von dem Ausdruck seiner Gedanken beym mündlichen und schriftlichen Vortrag, zu welcher wir jetzo fortschreiten könnten, würde uns über die Grenzen unseres Entwurfs, und eine Erwähnung der Regeln, welche die Sittenlehre oder die Politik hierbey vorschreibt, über die Grenzen der Logik führen.

Mündlich kann von der analytischen, synthetischen, mathematischen, aphoristischen, dialogischen Lehrart ꝛc. das nöthigste beygebracht werden.

Anhang
von der Geschichte der Logik.

§. 1.

Entstehung der Logik.

Die Menschen haben nach Regeln gedacht, so bald sie gedacht haben: aber sie sind diesen Regeln lange gefolgt, ohne sie zu bemerken, und wenn sie, durch die Erfahrung gelehrt, einige derselben bemerkt haben, so war dies noch nicht genug ein System von denselbigen zu verfertigen, und eine Wissenschaft daraus zu machen.

§. 2.

§. 2.

Zeno, Sokrates, Plato. Der Eleatische Zeno wird von dem Aristoteles, der Erfinder der Dialektik genennt, und so hieß die Logik in den ältesten Zeiten. Aber die Proben, die man uns von dieser Dialektik aufbewahrt hat, sind mehr Regeln für spitzfindige Sophistereyen, als für die Erforschung der Wahrheit. Sokrates und Plato haben hier mehr wahres Verdienst; nicht zwar als Erfinder der künstlichsten Logik, wiewohl sie auch darinnen einiges geleistet haben, sondern hauptsächlich als Beschützer der gesunden Vernunft und der natürlichen Art zu denken.

§. 3.

Epikur und Aristoteles. Epikur und Aristoteles alleine haben was ausführliches, doch keiner was vollständiges, geliefert. Epikur hat in seiner Kanonik nichts vom Syllogismo. Hingegen hat er das Verdienst die Gewißheit der Erkenntniß durch die Sinnen gegen die Sophisten seiner Zeit behauptet zu haben. Von den logikalischen Schriften des Aristoteles ist der größte Theil verlohren gegangen. Was noch davon übrig ist, wird mit einem Namen Organon genennt. Es handelt hauptsächlich von den verschiedenen Arten der Beweise.

§. 4.

Unter den Römern hat niemand, unter den Kirchenvätern aber Augustinus diese Wissenschaft abgehandelt. Römer und Kirchenväter.

§. 5.

In den mittlern Zeiten that man nichts, als den Aristoteles erklären, oder vielmehr verwirren. Viele machten aus der Logik eine Zankkunst, eine Kunst über eine jede Materie lang zu streiten, ohne jemals die Wahrheit zu finden. Man mischte auch zu viel Metaphysik und Rhetorik darein. Scholastiker.

§. 6.

Zu der Zeit, als man anfieng den üblen Zustand der scholastischen Philosophie einzusehen, bemühte sich Petrus Ramus eine bessere Dialektik zu schaffen, der sich aber dadurch viele Verfolgung, ja den Tod selbst zuzog. Petrus Ramus.

§. 7.

Um eben diese Zeit war Melanchthon als ein grosser Dialektiker berühmt. Er hielt sich zwar an den Aristoteles, aber er reinigte diese Wissenschaft in vielem von dem scholastischen Aberwiz, und gab ihr eine angenehmere Gestalt. Melanchthon.

§. 9.

§. 9.

Cartesius, Gassendi, Thomasius. Descartes und Gassendi haben der Aristotelischen Dialektik den letzten Stoß gegeben. Letzterer insbesondere durch seine *Exercitationes paradoxicas aduersus Aristoteleos*, Descartes hat zwar keine vollständige Logik geschrieben, aber er hat durch sein Beyspiel eine freye Art zu denken gelehrt. Thomasius hat eben dies gethan, und auch Logiken geschrieben.

§. 10.

Einige Cartesianer und Locke. Einige Cartesianer haben sich in der Geschichte dieser Wissenschaft durch ihre Schriften eine vorzügliche Stelle verdient. Der Verfasser der *art de penser* hat von den Begriffen und von den Vorurtheilen vortreflich gehandelt, und überhaupt sehr viel Beyfall gefunden. Mallebranche, der 2te Vater der Cartesianischen Philosophie, war bey seinen Fehlern noch groß und nützlich. Er hat den Betrug der Einbildungskraft bey Erforschung der Wahrheit, in seiner *Recherche de la verité*, so schön gezeigt, und doch ist dies die Quelle seiner Irrthümer. Locke, ein Original-Genie, hat die Natur und Geschichte der menschlichen Erkenntniß metaphysisch untersucht, und die Wissenschaft vom Denken durch wichtige Anmerkungen bereichert. Er hat das Glück den Dog-

Dogmatikern zu gefallen, und er ist der Liebling der Skeptiker. Aber es ist zu vermuthen, daß viele von jenen ihn nachloben, ohne zu wissen, was man aus Lockens Sätzen folgern kann; so wie es gewiß ist, daß diese mehr daraus folgern, als er selbst billigen würde.

§. 11.

Der Freyherr von Wolf hat um die Logik vorzügliche Verdienste. Was man schon vor ihm zu unternehmen angefangen hatte, nemlich die Kunst zu denken aus der Natur des geometrischen Nachdenkens abzunehmen, das hat er ausgeführt. Ordentlich und deutlich zu denken hat er theoretisch und praktisch gelehrt. Man hat sich auch um diese Zeit sehr viele Mühe gegeben, die Lehre von der Wahrscheinlichkeit zu bearbeiten und auf richtige Grundsätze zu bringen. Fr. v. Wolf.

§. 12.

Die allgemeine deutsche Bibliothek urtheilt, daß des Hrn. Lamberts Neues Organon in der Geschichte der Logik eine Epoche mache. Dieses Urtheil bewegt mich für den zukünftigen Fortsetzer der Walchischen Histor. Log. einige Data zur Geschichte dieses Zeitraums herzusetzen: Streit der strengen und gefälligen Methodisten; allmälige Abnahme der strengen Neuste Epoche.

gen

gen Lehrart; Grosser Abfall; Einführung der mathematischen Kunstsprache und der Spiesse —— in die Philosophie; Calculus in Logicis; Neue Theile mit griechischen Namen: Rascher Uebergang von der wässerichten Deutlichkeit und dem langweiligen Geschleppe, zum ästhetischen Schwulst und den poetischen Sprüngen; Anschlag von gänzlicher Abschaffung der Paragraphen, Zahlen und Citationen; Praktische Schlußanmerkung über die Modesucht, und über das Horazische *stulti dum vitant &c.*

Drittes Kapitel.

Von der Methaphysik.

§. 1.

Erklärung des Worts Methaphysik.

Da die Methaphysik nicht einem Philosophen das ist, was sie dem andern ist: so ist es schwehr eine Erklärung von ihr zu geben, die mit dem Begrif eines jeden Metaphysikers übereintreffe. Unterdessen glaube ich das Gemeinschaftliche dieser unterschiedenen Begriffe am besten auszudrucken, wenn ich sage, daß sie die Wissenschaft von den allgemeinsten philosophischen Wahrheiten sey, welche in den andern Theilen der Weltweisheit als Grundwahrheiten gebraucht, und weiter auf das besondere bestimmt werden.

werden. Je nachdem einige in der Metaphysik mehr beym allgemeinsten bleiben, oder sich dem besondern mehr nähern, bekommt diese Wissenschaft engere oder weitere Grenzen.

1. Je leichter es ist bey abgezogenen und allgemeinen Begriffen sich in Labyrinthe von Wortspielen, halb richtigen und halb unrichtigen Bestimmungen, die in der Anwendung lächerliche oder gefährliche Irrthümer erzeugen können, und in tausenderley Abweichungen von dem geraden Weg der Wahrheit zu verliehren: desto mehr ist dieses bey der Metaphysik zu befürchten. Daher ist es kein Wunder, daß sie unter verschiedenen bearbeitenden Händen so gar verschiedene Gestalten bekommt; daß sie oft ein Wörterbuch, eine Anweisung zur Sectensprache und fast allemal der gesunden Vernunft räzelhaft geworden; so wie diese bey manchem Metaphysiker ein Stachelwort ist.

2. Es kann aber die Metaphysik eine nützliche Wissenschaft werden, wenn darinnen a) die Zusammengrenzung der Gewißheit, der Vermuthungen und der dunkeln Unwissenheit in dem Felde unserer Erkenntniß; wenn b) die Gründe unserer Meynungen in Ansehung der wichtigen Gegenstände; und c) der Ursprung der allgemeinen Begriffe, die unserer Erkenntniß Haltung und Zusammenhang geben, richtig und deutlich gelehrt werden. So würde die ruhige Bescheidenheit im Meynen eine unmittelbare Folge dieser Wissenschaft seyn: ein Vortheil, welchen die Metaphysik sonst ihren Verehrern insgemein erst nach vielen Jahren, und manchmal so späte gewähret, daß man ihn nicht mehr gebrauchen kann, oder ihn zu gebrauchen sich schämet.

3. Sie kann auch eine hypotetische Abhandlung von willkührlich angenommenen oder aus der gemeinen Erkennt-

kenntniß entlehnten Begriffen, und Folgerungen aus denselben seyn; die dann auf diese Welt nur in tantum können angewendet werden. So wie die Meßkünstler sich viele willkührliche Begriffe bilden von vollkommen geraden Linien, Winkeln, Zirkeln, vom unendlich kleinen und unendlich grossen, u. s. f. Begriffe, die mit dem, was in der Welt wirklich ist, nicht völlig eintreffen, und doch mit Nutzen angewendet werden. Aber freylich ist die Anwendung der mathematisch-metaphysischen Wahrheiten, wenn ich so reden darf, leichter, als der philosophisch-metaphysischen. Der Grund davon ist bekannt.

4. Ich habe zur Reformation weder Neigung noch Geschicklichkeit genug. Man erlaube mir also, daß ich mich im Text an die Observanz halte; und manchmal einen besondern Gedanken in der Note wage, der aber nicht immer der meinige seyn wird.

§. 2.

Grundwahrheiten der menschlichen Erkenntniß.

Wir haben in der Logik (§. 12.) schon angemerkt, daß das Wesen der Wahrheit in der Idendität bestehe, und der Grund der ganzen Wahrheitslehre in dem Satz: Es ist niemals wahr, widersprechend, ohnmöglich, daß das nemliche zugleich sey und nicht sey. Dieser Satz hat seinen Grund in der Uebereinstimmung aller unserer Empfindungen und des daraus entsprungenen menschlichen Denkens. Das Gegentheil läßt sich also nicht denken. Auch haben wir in der Logik (§. 13.) uns noch auf einen andern Satz, als auf einen allgemeinen und der mensch.

menschlichen Vernunft unentbehrlichen Grundsatz beruffen, auf den Satz: Durch nichts wird nichts, oder: ohne eine wirkende Ursache kann nichts geschehen; und wenn etwas geschieht, geschehen ist, oder geschehen soll: so muß ein Grund vorhanden seyn, warum es so geschieht, geschehen sey, oder geschehen könne. Dieser Satz ist ebenfalls eine Folge der Empfindungen, worauf sich unser Denken gründet. Es haben aber diese Grundsätze einen doppelten Einfluß in unsere Erkenntniß, einmal bey der Untersuchung dessen, was geschieht, sodann bey der Untersuchung dessen, was gedacht wird. Nemlich gleichwie in der Idendität und Nothwendigkeit zugleich die Wahrheit erhellet, und die Untersuchung wie oder warum aufhöret: also wenn in dem was auf eine gewisse Art ist, oder auf eine gewisse Art gedacht wird, unser Verstand die Nothwendigkeit, daß es so sey, oder so gedacht werden müsse, nicht findet; so sucht er noch weiter nach der Wahrheit, nach demjenigen bey dessen Hinzusetzung er die Idendität erblicket, und die Nothwendigkeit, daß es so seyn, oder so gedacht werden müsse. Dies ist im ersten Fall der Grund des Seyns oder Werdens (ratio essendi, fiendi) im andern heißt es der Erkenntniß-Grund, (ratio cognoscendi.) So bald wir also erkennen,

daß etwas einmal nicht gewesen, oder anders gewesen, nicht seyn oder anders seyn könne: so fragen wir, warum es ist, und warum es also ist.

1. Dies waren meine Gedanken von den grossen Grundsätzen der menschlichen Erkenntniß, noch ehe ich wußte, daß es auch die Gedanken anderer Philosophen wären. In dem Verhältniß, in welchem ich mich aus der bodenlosen Wortphilosophie heraus dachte, in welche ich mich nie recht hineindenken konnte, näherte ich mich dieser Philosophie, der ich noch keinen Namen zu geben wußte. Fast hielte ich sie für Ketzerey, und ich näherte mich ihr mit verzagten Schritten. Endlich erblickte ich Führer, mein Gang wurde beherzter und sicherer, und ich nahm mir einen festen Standpunct, aus welchem ich die Beweise für den Satz des zureichenden Grundes und des Widerspruchs, so wie viele andere metaphysische Beweise und Gegenbeweise, wie ich glaube, in ihrer wahren Gestalt betrachte.

2. Es hat aber das Wort Grund eine schwankende Bedeutung, weil es so wohl auf die wirkenden Ursachen, als auf die Umstände, unter denen die Wirkung geschieht, und durch die sie bestimmt wird, angewendet zu werden pflegt. Denn da uns unsere Empfindungen lehren, daß alles nur unter gewissen Umständen und auf gewisse Veranlassungen erfolgt: so wollen wir zwar diese veranlassende Umstände alle mit einander wissen, wenn wir nach Grund und Ursache fragen; aber wir pflegen doch einen Unterschied unter ihnen zu machen; und begleitende Umstände, Bedingnisse, Anlasse und die eigentlichen wirkenden Ursachen, dessen was geschieht, sind wenigstens nach den allgemeinen Begriffen nicht einerley. Aber in der Anwendung werden sie

frey=

freylich oft mit einander verwechselt, und daraus entsteht eben die Verwirrung.

3. Der Grund von demjenigen, was wir untersuchen, kann also entweder in dem Ding, an welchem es sich befindet, selbst liegen, vielleicht ganz in ihm allein, vielleicht nur zum Theil, und zum Theil ausser ihm, und zwar entweder in einem Ding ausser ihm, oder in mehrern ꝛc. und ferner können diese äusserlichen Dinge, die bey einen Wirkung allemal gegenwärtig sind, entweder nur Hindernisse weggeschafft haben, vielleicht nur Bedingungen, vielleicht mehr Gegenstände der Wirkung, als Ursachen gewesen seyn; oder sie können durch wirken und thun Veränderung hervorgebracht haben.

4. Zu diesem setze ich nur noch eine Anmerkung hinzu: Die Ursache ist da, wo sie wirket, folglich, da wo die Wirkung ist. Darauf gründen sich die Muthmassungen in der Naturlehre.

§. 3.

Allgemeine Gegenstände der menschlichen Erkeñtniß.

Die zwey angezogenen Sätze sind die allgemeinen Grundwahrheiten unserer Erkenntniß, und bestimmen ihre Art und Beschaffenheit, das formale derselben. Wir wollen nun auch auf die allgemeinen Gegenstände unseres Denkens, auf das allgemeinste in dem Stoff, in dem materiali unserer Erkenntniß, sehen. Dies sind ohne Zweifel das Mögliche, das Wirkliche, ein Etwas, ein Ding, und die entgegengesetzten Begriffe. Je allgemeiner diese Begriffe sind, desto schwehrer ist es das

gemeinschaftliche und das unterscheidende derselben (genus et differentiam specificam) anzugeben. Sollte ich mich irren, wenn ich behaupte, daß aus diesem Grunde der Begrif von der Wirklichkeit oder der Existenz am allerschwehrsten zu erklären? Denn ob wir uns gleich was bestimmtes dabey gedenken, so ist es doch schwehr, wo nicht ohnmöglich, diesen Gedanken abzusondern und zu erklären, ohne daß wir bey der Erklärung wieder auf dasjenige zurück kommen, was wir erklären wollten. Wenn man es nicht daraus einsehen kann, wie dieser Begrif in uns entstanden, wie er sich in alle andere einmischt, wie sich alle andere auch die allgemeinsten, an ihn halten, und ohne ihn nicht bestehen können; so wird man es doch aus den verschiedenen Erklärungen, die die Philosophen von der Existenz geben, und aus den eigenen Versuchen, die man deßwegen anstellen kann, einsehen lernen. Mit Voraussetzung des Begrifs vom Seyn, lassen sich die Begriffe von dem Möglichen, vom Etwas, vom Ding erklären. Wiewohl unter den Philosophen sowohl, als im gemeinen Leben, diese Ausdrücke nicht immer in gleicher Bedeutung gebraucht, überhaupt aber aus dem Zusammenhang der Rede, mit Hülfe der eigenen Empfindung, besser als aus Definitionen verstanden werden.

In der Metaphysik unterscheidet man die Arten des Möglichen und Unmöglichen, und giebt Lehrsätze davon. Ferner werden die Begriffe vom Nothwendigen und Zufälligen daraus erklärt. Ich muß, um nicht zu weitläuftig zu werden, dieses aus der gemeinen Erkenntniß voraussetzen.

§. 4.

Allgemeiner Unterschied der Gegenstände der M. E.

Alles dasjenige, was ein Ding, als dieses Ding, nicht entbehren kann, ohne welches es niemals ist, und gar nicht als dieses Ding, möglich wäre, heißt zusammen genommen sein Wesen (Essentia latius dicta, complectens essentialia stricte sic dicta et attributa). Wenn alle innerliche Beschaffenheiten eines Dings nothwendig bey seinem Begrif sind; wenn es unmöglich wäre, wo irgend eine Beschaffenheit, die es jemals haben kann, ihm jemals fehlte: so ist alles an ihm Wesen; so ist es in Ansehung seiner innerlichen Beschaffenheiten unveränderlich. Und wenn die Existenz zu den Bestimmungen seines Begrifs gehört, so ist es selbst ein nothwendiges Ding; und ist entweder unmöglich, oder muß immer existirt haben, und immerfort existiren. Hingegen wenn irgend etwas an einem Ding veränderlich ist, wenn es entweder wirklich verändert wird, oder wenn doch ohne Widerspruch kann behauptet werden, daß ihm einige Beschaffenheiten fehlen können; so lassen sich bey einem solchen Ding Wesen und zu-

fällige Beschaffenheiten (modi, accidentia praedicabilia) unterscheiden, und wenn insbesondere seine Existenz nicht zu dem Begrif seines Wesens gehört: so ist es ein für sich zufälliges Ding. Durch nichts wird nichts. Ein zufälliges Ding hat also seine Existenz von einem andern Ding erhalten. Aber daß ein existirendes zufälliges Ding sich nicht selbst verändern könne, folgt hieraus nicht. So wenig, als daß alle seine Veränderungen von ihm herrühren.

Ich habe hier vieles zusammengefasset. Ich muß mich der Kürze befleißigen: und vielleicht sieht man also den Zusammenhang der Wahrheiten am besten ein.

§. 5.

Unterschied aus der Vergleichung der Dinge.

Mehrere Dinge haben entweder Beschaffenheiten, in Ansehung derer sie mit einander können verwechselt werden; oder nicht. In so fern Dinge mit einander können verwechselt werden, haben sie einerley Beschaffenheiten; und in so ferne sie einerley Beschaffenheiten haben, sind sie einerley Dinge. Wo nicht: so sind sie verschieden. Es ist aus dem Begrif des Dings überhaupt noch nicht einzusehen, daß 2 Dinge nicht innerlich vollkommen einerley seyen könnten. Aber daß 2 Dinge gänzlich unterschieden wären, ist widersprechend. Sie haben ja beyde die gemeinschaftliche

liche Prädicate, daß sie Dinge, daß sie etwas, daß sie möglich sind.

§. 6.

Allgemeine Begriffe die daraus entstehen.

Aus dieser Vergleichung der Dinge entsteht in unserer Erkenntniß die Verbindung der gemeinschaftlichen Beschaffenheiten, mit Absonderung der unterscheidenden; und daher entspringen die Begriffe von Gattungen (Arten) und Geschlechtern (species et genera). In dem Reich der Begriffe, ist ein solcher Begrif ein abgesondertes Ding (ens rationis) und er heißt ein allgemeines Ding, weil er nur solche Beschaffenheiten beysammen hat, die einer ganzen Gattung oder einem ganzen Geschlecht gemein sind, nicht eine einzige, die nicht ein jedes aus dieser Gattung oder aus diesem Geschlechte auch hätte. Man kann aber leicht überzeugt werden, daß ausser unsern Vorstellungen unter den wirklich vorhandenen Dingen, kein solches allgemeines Ding sey, sondern daß lauter einzelne Dinge (indiuidua) existiren.

§. 7.

Das eigentliche Ding oder die Substanz.

Wir haben den Begrif eines Dings zwar bisher uneingeschrenkt genommen, so wie er auch in unserer Sprache oft genommen wird. Aber man wird doch finden,

 daß

daß man in einem vorzüglichen Verstand ein Ding nennt, was auch ausser der Vorstellung etwas für sich ist, und von andern Dingen kann abgesondert werden; z. B. Caius, dies Buch, ein Theil von einem Körper. Ein solches Ding nennt man in der philosophischen Sprache zum Unterschied eine Substanz. Das Gegentheil ein Accidenz (praedicamentale) z. E. die Eigenschaften und Beschaffenheiten.

§. 8.

Der Begrif der Substanz erfordert zu ihrem Wesen Kraft.

Wir werden von der Existenz keiner Substanz überzeugt, ohne durch ihre mittelbare oder unmittelbare Wirkungen auf uns; und das Vermögen zu wirken, oder etwas hervorzubringen, wenn es auch nur eine Veränderung ist, nennen wir Kraft. Wir kennen also keine Substanzen ohne Kräfte. Noch mehr: da ein Ding, wenn es wirklich vorhanden ist, auch irgendwo vorhanden seyn muß, indem wenn es nirgend vorhanden wäre, es gar nicht wäre; so folgt daraus seine Undurchdringlichkeit, das ist, das Vermögen seinen Platz zu behaupten, und zu widerstehen, wenn es von allen Seiten her sollte gedrängt werden: also ein Vermögen die Wirkungen anderer zu hindern, also zu verändern, also zu wirken, also eine Kraft.

§. 9.

§. 9.

Möglicher Unterschied der Kräfte.

Aber aus diesem Vermögen zu wirken, welches wir hier für eine jede Substanz behaupten, folgt noch nicht, daß eine jede Substanz immer wirke, auch nicht, wie mich dünket, daß sie sich immer bemühe zu wirken, denn die Bemühung ist selbst eine Wirkung, noch weniger, daß sich eine jede Substanz für sich zur Wirkung bestimmen könne, am allerwenigsten, daß eine Substanz zu einer jeden Wirkung geschickt sey, zu der eine andere geschickt ist. Hier läßt sich also noch gar mancherley Unterschied der Kräfte und Substanzen gedenken. Und es wird wohl in bestimmten Fällen zur Vermeidung der Irrthümer nöthig seyn, wenigstens diese allgemeine Möglichkeit des Unterschieds vor Augen zu haben.

§. 10.

Von der metaphysischen Ordnung, Wahrheit und Vollkommenheit.

Man beweiset in der Metaphysik, daß Ordnung, Vollkommenheit und Wahrheit, bey einem jeden Dinge seyen, und man erklärt diese Qualitäten so, daß es sich beweisen läßt. Alles was da ist, das ist; und ist also wahr. Alles was existirt, hat eine gewisse Kraft, und ist also zu etwas tauglich; es hat alles beysammen, was zusammen seyn muß, damit es dies Ding seyn kann: und hat

also in diesen beyderley Bedeutungen **Vollkommenheit.** Das manchfaltige in einem Ding ist alles nach den unabänderlichen Grundwahrheiten, als nach Regeln, eingerichtet und mit einander verbunden. Also ist auch in einem jedem Ding eine gewisse **Ordnung.** Ich habe noch nicht gesehen, daß dieses Kapitel der Metaphysik irgendwo von erheblichen Nutzen sey; aber wohl, daß die Philosophen darinnen in Erklärungen und Sätzen nicht einig werden können, und sich bisweilen gerade zuwider sind.

Man vergleiche des Herrn G. R. Darjes Metaphysik §. 192. Ph. pr. und des Herrn Prof. Böhms Metaph. §. 181. und 182.

§. 11.

Vom Zusammengesetzten und einfachen.

Wir haben bisher schon einige allgemeine Eintheilungen der Dinge gegründet. Wenn die Begriffe vom **Einfachen** und **Zusammengesetzten,** vom **Endlichen** und **Unendlichen** mit dem Begrif des Dings verbunden werden: so werden wir dadurch, auf diejenigen Abtheilungen und Arten der Dinge, und auf diejenigen Betrachtungen geführt, die die allerwichtigsten in der Metaphysik sind. Die Wörter **einfach** und **zusammengesetzt** bringen es für sich so mit, daß wir zusammengesetzte Dinge nennen, die aus mehrern Dingen bestehen, und

die

die nicht zusammengesetzten einfache. Das Wesen eines zusammengesetzten Dings dependirt also von der Beschaffenheit derjenigen Dinge, woraus es zusammengesetzt ist, oder wie die mehreren Dinge mit einander verbunden sind. Ferner erhellet, daß wenn ein Zusammengesetztes eine Substanz ist, es aus Substanzen müsse zusammen gesetzt seyn. Denn es ist nicht zu behaupten, daß aus mehrern Dingen, deren keines abgesondert vom andern für sich etwas seyn kann, ein Ganzes entstehe, das für sich etwas seyn kann.

§. 12.

Begriffe die aus der Vorstellung des Zusammengesetzten entstehen.

Die Vorstellung eines Zusammengesetzten führet die Begriffe der Ausdehnung, der äusserlichen Grösse, der Figur, des Zusammenhangs, des Abstands, der Entfernung, des Raums und der Zeit mit sich. Bey einigen dieser Begriffe kann man sich gar leicht im Nachdenken verliehren, wenn man dasjenige, was man in dem Reich der Vorstellungen zwar durch Zeichen abgesondert hat, auch in dem Reich der Substanzen, als was abgesondertes und für sich bestehendes, sucht.

§. 13.

§. 13.

Von einigen Eigenschaften und Veränderungen der einfachen Substanz.

Auf das Einfache können diese Begriffe gar nicht oder nur gewissermassen angewendet werden. Es hat keine Theile, keine Ausdehnung, keine äusserliche oder ausgedehnte Grösse, keine Figur; es hat keinen Raum in sich, und keine Zeit in der Dauer seines Entstehens oder seines Untergangs. Es kann nicht anders, als auf einmal und aus nichts entstehen, und nicht anders untergehen, als indem es vernichtet wird. Daß die Kraft einer einfachen Substanz niemals und durch gar keine Ursache könne vermindert oder vermehret werden, sehe ich noch nicht ein. Noch weniger, daß keine einfache Substanz durch eine andere einfache Substanz innerlich könne verändert werden. Mich dünket, bey den Beweisen für diese Sätze, bringt man zu viel von dem sinnlichen Schein aus der Empfindung in die abgesonderten Begriffe. Freylich ist es schwehr, das Einfache und Unzusammengesetzte richtig zu denken, da unsere meiste Erkenntniß von der Empfindung zusammengesetzter Wirkungen herriehrt, und unsere Sprache sich auf sinnliche Bilder bezieht. Desto billiger ist es, daß Philosophen, die hierbey verschiedene Vorstellungs- und Redens-Arten gebrauchen, ein-

einander deßwegen nicht anfeinden oder verketzern.

Was §. 9. von dem möglichen Unterschied der Kräfte gesagt worden ist, wende man auf die Kräfte der einfachen Substanzen an.

§. 14.

Vom Endlichen und Unendlichen.

Der Gedanke vom Unendlichen hat noch mehr Schwierigkeit für uns, und daher ist so viel Widerspruchs unter dem Gelehrten über diese Materie. Durch Absonderung kann der Verstand diesen Gedanken bilden: aber die Einbildungskraft kann ihn nicht fassen, und verwirrt ihn. Es kommt bey dem Prädicat unendlich hauptsächlich auf das Subject an, welchem man es giebt; und wer der Sache jemals nachgedacht hat, wird mir eingestehen, daß bey dieser Betrachtung sorgfältig zu unterscheiden sey:

1) Ob dasjenige, worauf man den Begrif, unendlich, anwenden will, ein Ding ist, daß man sich als noch nicht fertig, als noch im werden, als noch nicht völlig bestimmt, gedenkt: oder ob es ein Ding, das schon ganz vorhanden, und keinen Zuwachs mehr bekommen soll?

2) Ob es ein Ganzes, das aus mehrerern, wirklichen und zu unterscheidenden Dingen besteht, oder ein Einfaches, bey dem keine Vielheit der Dinge statt findet?

3) Ob

3) Ob der Gegenstand nur in dem Reich der Begriffe, oder in dem Reich der Substanzen also vorhanden?

Denn das Wort unendlich bedeutet ganz was anders, wenn es zu einem oder zu dem andern dieser Begriffe gesetzt wird.

1) Ein Ding, das noch im werden, noch nicht fertig ist, kann unendlich genennt werden, wenn man annimmt, daß es immer fortgesetzt und nie werde geendiget werden. Allein es lassen sich bey einem solchem Dinge, welches noch nicht nach seinen ganzen Wesen existirt, diejenigen Prädicate nicht anbringen, die nur völlig existirenden und schon nach ihrem ganzen Wesen bestimmten Dingen zukommen. Was können wir von demjenigen, das noch im werden ist, anders sagen, als daß, so weit es vorhanden ist, es auch endlich; in so fern es aber unendlich seyn soll, niemals seyn wird.

2) Wenn man bey einem Ding, das völlig existirt und gänzlich bestimmt ist, wie ein jedes einzelnes Ding seyn muß, eine unendliche Ausdehnung, oder welches aus dieser auch folgt, eine unendliche Menge der Theile annimmt: so kann das Wort unendlich nichts anders anzeigen, als daß wir die Ausdehnung oder die Menge

in unserer Vorstellung nicht fassen, begränzen und bestimmen können. Wollte man annehmen, daß bey einem solchen Ding wirklich Menge und Ausdehnung ohne Grenzen wären: so würde man sich auf mancherley Weise widersprechen müssen.

3) Wenn man über die unendliche Ausdehnung oder Theilbarkeit desjenigen streitet, welches nur in unserer Vorstellung durch Hülfe der Bezeichnung abgesondert, unter den Dingen ausser uns aber nichts für sich bestehendes ist; so wendet man wohl ohne Zweifel seine Mühe übel an, und verdienet vielleicht, daß man sich in der Verwirrung der Gedanken verliehre.

§. 15.

Vom unendlichen Wesen, oder der unendlichen Substanz.

Aber der Begriff wird wichtig, und ist gar keinem Widerspruch unterworfen, wenn man den Gedanken der Unendlichkeit auf die Substanz anwendet. Der Begrif der Substanz erfordert ein für sich bestehendes Wesen, Realität und Kraft. Eine Substanz kann also im eigentlichen Verstand unendlich genennt werden, wenn Realität und Kraft bey ihr ohne Ende, ohne Grenzen sind, so daß mehr Realität, mehr Kraft, beysammen gar nicht möglich wäre. Und hieraus folgt

1) Daß die unendliche Substanz so viel Vollkommenheiten in ihrem Wesen beysammen haben müsse, als beysammen möglich sind; und folglich

2) Da alle vollkommene Vollkommenheiten, das ist, solche Vollkommenheiten, die kein Mangel, keine Unvollkommenheit begleitet, einander nicht widersprechen können, und also beysammen möglich sind; daß es alle Vollkommenheiten, die ohne Mangel und Einschrenkung möglich sind, besitze.

3) Daß ihr also nie eine solche Vollkommenheit fehlen, und nie sich eine Unvollkommenheit an ihr befinden könne, folglich, daß sie in Ansehung der Kraft und Vollkommenheit unveränderlich sey.

4) Die unendliche Substanz ist also ganz Wesen, daher man auch vom **unendlichen Wesen** spricht.

5) Sie ist daher nothwendig, und kann entweder nie existiren oder existirt immer. Auf diesen Satz gründet sich der Beweis von der Existenz eines höchsten Wesens, der von den scharfsinnigen Männern ist angenommen worden: Er ist aber nicht für einen jeden überzeugend.

§. 16.

§. 16.

6) Daß das unendliche Wesen eine einfache Substanz sey, schliesse ich daraus, weil eine zusammengesetzte Substanz aus mehrern Substanzen besteht. (§. 11.) Es können aber weder der Dinge in einem zusammengesetzten Ding eine unendliche Menge seyn (§. 14.) noch aus mehrern endlichen Kräften, wenn ihre Menge endlich ist, eine unendliche Kraft gedacht werden; noch können mehrere unendliche Kräfte neben einander vorhanden seyn. Denn erstlich ist offenbar, daß die Existenz der einen die andere gewissermassen einschrenkte, und dann kann ich wenigstens mir nicht vorstellen, daß das Resultat aus ihren Kräften, oder ihre Kräfte beysammen, nicht mehr Kraft seyn sollten, als eine jede derselben. Und daraus schliesse ich erstlich, daß nur eine höchst vollkommene Substanz möglich, und ferner, daß es nur eine einfache Substanz seyn könne.

Ist einfach, und nur eine möglich.

Sollte jemand in der ganzen Materie von dem Begrif des Unendlichen mehr Wortspiele nnd Wortstreitigkeiten, als Wahrheiten, zu finden glauben: der mag sehen, wie er dieses Urtheil bey den Philosophen verantworte.

§. 17.

Wir können gar leicht von den bisherigen Betrachtungen auf die Betrach-

Allgemeine Körperlehre.

Die Materie besteht aus einfachen Substanzen.

tung von den Körpern übergehen. Denn unter einem Körper stellen wir uns ein zusammengesetztes und endliches Ding vor. Ich sage ein endliches. Denn kann man sich wohl einen Körper vorstellen, ohne irgendwo bey ihm Grenzen der Ausdehnung zu setzen? Wenn ich nicht Erfahrungen, die wir von den Körpern in dieser Welt haben, voraussetzen, und in die Grenzen der Physik übergehen will: so werden es nur hauptsächlich zwey Stücke seyn, die ich hier von den Körpern abzuhandeln habe; daß sie Kraft haben, und daß sie aus einfachen Substanzen bestehen. Ich will mit dem letzteren anfangen. Dasjenige, woraus die Körper bestehen, nennt man überhaupt die Materie. Der Körper ist also von der Materie nur dadurch unterschieden, daß er eine gewisse Form hat. Hier ist nun zu untersuchen, was die kleinsten Bestandtheile der Materie seyn? Denn daß in der Materie mehrere Theile ausser und neben einander vorhanden sind, ist offenbar. Aber ist dieser Theile in einem jeden Körper eine wahrhaftig unendliche Menge, oder sind die allerkleinsten Bestnndtheile, in die es an und für sich möglich ist, daß die Materie zertheilt werde, einfache Substanzen? Man wird eine von diesen beyden Meynungen endlich für wahr erkennen müssen; und mir scheint die letztere wahr zu seyn. (§. 14.)

§. 18.

§. 18.

Die Körper müssen eine Kraft haben, weil sie Substanzen sind. Diejenige Kraft müssen sie wenigstens haben, die wir für eine jede Substanz bewiesen haben, die Kraft zu widerstehen und vermöge dieses Widerstandes zu wirken. Aber der Gedanke von der Kraft ist auf diese Art der Wirkung nicht allein eingeschränkt. (§. 9.) Was für Kräfte sind denn bey einem Körper möglich? Ich gestehe es, daß mir dieses durch metaphysische Betrachtungen zu bestimmen sehr schwer vorkomme. Aber doch schließt der Begrif, den wir mit dem Wort Körper zu verbinden gewohnt sind, gewisse Wirkungen und Kräfte aus; und der Begrif muß wenigstens so lange gelten, so lange uns kein Irrthum darinnen gezeigt wird. So nennen wir ja z. E. eine zusammengesetzte Substanz, an der wir Veränderungen bemerken, die eine Kraft in ihr zu verrathen scheinen, die innerlich zu verschiedenen Wirkungen nach einander bestimmt wird, eben deßwegen keinen blossen Körper; sondern entweder eine Maschine, wenn wir annehmen, daß vermöge der Zusammensetzung gewisser Theile, oder vermöge der Structur, eine Bewegung immer die folgende Bewegung hervorbringe; oder ein Thier, wenn wir glauben, daß die Bewegungen und Wirkungen der-

Was für Kraft können oder müssen Körper haben?

selben Substanz eine willkührliche Kraft in ihr erforderten, das ist, eine Kraft, die nicht zu allen ihren Wirkungen nothwendig bestimmt würde, sondern die selbst, nach ihren Empfindungen und Begierden, sich äusserte, und zu wirken anfieng.

§. 19.

Fortsetzung. In so fern wir aber bey dem allgemeinen Begrif vom Körper stehen bleiben, da wir für ihn hier noch keine Kraft bewiesen haben, als die Kraft zu widerstehen, die wir zur Nachahmung des lateinischen Kunstworts die träge Kraft nennen können: so fragts sich; ob diese nemliche Kraft den Körper nicht noch zu andern Wirkungen geschickt machen könne, wenn sie in andere Umstände gesetzt wird? Es fragt sich, was für eine Kraft, was für eine Beschaffenheit des Körpers dazu erfordert werde, wenn er bewegt werden soll? Wenn er sich in der Bewegung fern von der ersten wirkenden Ursache derselben erhalten soll? Wenn er sich von freyen Stücken selbst bewegen soll, so bald nur durch eine andere Kraft ausser den Körper gewisse Hindernisse weggeräumet werden? Man wird mir doch eingestehen, daß dies Wirkungen von verschiedener Art sind, von denen man nicht schlechterdings auf einerley Kraft schliessen kann, wofern man nicht durch andere Gründe dazu berechtiget wird? Und

weiter

weiter will ich hier nicht gehen. Diese metaphysischen Betrachtungen können unterdessen dazu dienen, den dogmatischen Naturkündiger behutsam zu machen.

§. 20.

Die Kraft des Körpers ist in den einfachen Bestandtheilen und wird durch die Zusammensetzung bestimmt.

Der Körper ist eine zusammengesetzte Substanz, seine Kraft besteht also aus mehreren Kräften mehrerer Substanzen. Nehmen wir diese auch noch als zusammengesetzt an: so gilt eben das wieder. Und daher müssen wir sagen, die Kraft des Körpers ist ursprünglich in den einfachen Substanzen. Aber es ist möglich, ja vermöge der Begriffe nothwendig, und wenn ich mich auf die Erfahrung hier beruffen dürfte, könnte ich sagen, es ist offenbar, daß bey der Verbindung mehrerer Substanzen, durch die Art der Verbindung, die Art der gemeinschaftlichen Wirkung bestimmt wird. Ob demnach gleich die Kräfte des Körpers die Kräfte der einfachen Substanzen sind: so werden doch diese Kräfte durch die Form und Structur des ganzen Körpers bestimmt. Und da so mancherley Arten der Zusammensetzung vorfallen können, bis aus einfachen Substanzen grosse Körper werden: so ist leicht zu erachten, wie viel die einfachen Kräfte in der Bestimmung zu

wirken dadurch können geändert werden, und wie viel Schwierigkeit es habe, aus den Erscheinungen, die uns die Wirkungen der Körper geben, die Kräfte der einfachen Substanzen, der Elemente, Atomen, Monaden, denn diese Namen führen sie, zu beurtheilen; zumal da wir auch bey unseren Empfindungen selbst das Einfache nicht unterscheiden. Aber eben daher wird es auch nicht erlaubt seyn, die Begriffe von den Wirkungen der Körper, die wir aus diesen Erscheinungen haben, auf die Natur der Elemente anzuwenden, und wenn sich jene nicht zu dieser zu schicken scheinen, ihre Existenz deßwegen für unmöglich zu erklären.

§. 21.

Von den denkenden Substanzen und einigen Arten des möglichen Unterschieds unter denselben.

Wie? wenn eine Substanz Vorstellungen und Bewustseyn hätte; (man würde diese Ausdrücke nicht besser verstehen, wenn ich sie definirte) was müßte dies für eine Substanz seyn, und wie vielerley Unterschied wäre hierbey möglich? Vorstellungen haben und sich deren bewust seyn heißt denken. Was denkt, muß denken können: eine denkende Substanz muß also die Fähigkeit zu denken haben. Aber was geschehen kann, geschieht deßwegen nicht immer. Also könnte wohl eine Substanz die Fähigkeit zum Denken

ken haben, ohne nothwendig immer zu denken. Ferner, Vorstellungen und Bewustseyn haben heißt noch nicht sie hervorbringen. Also könnte es denkende Substanzen geben, die keine eigentliche Kraft zu Denken hätten, wenn ihre Gedanken nemlich gänzlich Wirkungen einer Kraft ausser ihnen wären. Hätten sie aber ein Vermögen in sich selbsten Gedanken hervorzubringen, die entweder in gar keinem Stück, oder doch nicht gänzlich also, von einer fremden Kraft herrührten; so wäre ein selbstthätiges Vermögen zu denken, eine denkende Kraft in ihnen, doch nach dem ersten oder nach dem zweyten Fall in verschiedenem Maaße. Die Menge und Deutlichkeit der Vorstellungen, die Stärke des Bewustseyns, die Unabhängigkeit bey diesem allen, machen ohne Zweifel die Vollkommenheit der denkenden Kraft aus. Und also würde die vollkommenste denkende Substanz alle mögliche Vorstellungen in größter Deutlichkeit, und dem stärksten Bewustseyn, unabänderlich und unabhängig haben. Die Vollkommenheit der denkenden Kraft, überhaupt und an und für sich betrachtet, nimmt hingegen ab, wie die Menge, die Deutlichkeit der Vorstellungen, das Bewustseyn, die Unabhängigkeit abnimmt.

§. 22.

Fortsetzung. Wir wollen aus diesen Betrachtungen einige Folgen ziehen:

1) Es sind Substanzen möglich, in denen die Fähigkeit zum Denken liegt, ohne daß sie wirklich denken.

2) Es sind Substanzen möglich, die sich bey dem Entstehen ihrer Gedanken ganz leidend verhalten, obgleich der Gedanke in ihnen wirksam werden kann, das heißt, ob gleich diese Veränderung in ihnen andere Veränderungen nach sich ziehen kann.

3) Substanzen, die zwar ein thätiges Vermögen zu denken haben, aber welches von andern Kräften also abhängig ist, daß es selbst nicht wirken kann, bevor jene durch ihre Wirkungen selbiges bestimmen, solche Substanzen können einmal ohne Gedanken gewesen seyn.

4) Ob sie, wenn ihr thätiges Vermögen einmal ist wirksam gemacht worden, nicht wieder aufhören können zu denken: will ich anjetzo lieber fragen als entscheiden.

5) Substanzen, deren Kraft zu denken nur immer, wenn ich so reden darf, halb-selbstthätig ist: können wegen der andern Kräfte, von deren Wirkungen sie abhängen, mehr oder weniger vollkommen denken.

6) Es

6) Es sind Substanzen möglich, deren denkende Kraft zwar nicht höchst vollkommen, und uneingeschrenkt, aber doch, so lange die Substanz existirt, niemals unthätig gewesen.

Den Werth dieser metaphysischen Sätze überlasse ich dem Urtheil der Verständigen.

§. 23.

Vom Geist und der Seele.

Ist es nicht eine selbstthätig denkende und uns unsichtbare Substanz, was wir einen Geist nennen? und eine Substanz, deren Denken immer durch die Veränderungen eines sichtbaren organischen Körpers, mit welchem sie verbunden ist, bestimmt wird, was wir eine denkende Seele nennen? Ich vermuthe, daß diese Erklärungen nicht allen gefallen werden. Aber ich frage ja nur. Doch wird man mir wohl zugestehen, daß nach meiner Erklärung eine Seele ein Geist seyn könne, aber daß nicht eine jede ein Geist seyn müsse.

§. 24.

Von der Freyheit bey der denkenden Kraft.

Jetzo komme ich auf eine wichtige metaphysische Betrachtung, die die Klippe der Systeme, und der forschenden Vernunft ein Labyrinth ist. Wenn in einer denkenden Substanz Gedanken entstehen: wodurch werden sie denn bestimmt? Durch nichts wird

nichts.

nichts. Bey jeder Veränderung, bey jeder Wirkung, muß ein Grund vorhanden seyn, warum sie ist, warum sie so und nicht anders ist. Also muß auch ein Grund vorhanden seyn, nicht nur warum ein Gedanke entsteht, sondern auch warum er so beschaffen ist. Liegt der Grund von diesem allen gänzlich ausser der denkenden Substanz, konnte sie auch den Gedanken nicht hindern, nicht verändern: so ist sie gezwungen, den Gedanken also zu haben. Und verhält es sich immer so mit ihr: so hat sie keine Freyheit bey ihrem Denken, sie kann nichts dabey thun. Aber wenn der nächste Grund von der Gegenwart eines Gedankens, oder von seiner Beschaffenheit, in der Substanz selbst liegt; wenn sie ihn wenigstens hätte hindern, vertreiben oder abändern können? So ist sie vom äusserlichen Zwange frey; ihre Freyheit ist noch nicht ganz ausgemacht. Denn ihr Verhalten war vielleicht durch die vorhergehende innerliche Bestimmung ihrer Kraft nothwendig, sie mußte so handeln, wie sie handelte, und anders zu handeln wäre ihr ohnmöglich gewesen. Wenn dieses wäre: so wirkte sie zwar selbstthätig bey ihrem Denken; aber nicht frey. Freyheit im Denken also erfordert, daß die denkende Kraft weder durch äusserliche noch innerliche Ursachen zu den Gedanken, die in ihr wirklich werden, nothwendig bestimmt war.

§. 25.

§. 25.

Aber wenn sie sich so und anderst bestimmen konnte, warum bestimmte sie sich den just so? Soll ich sagen: Weil sie sich so bestimmt? Das beantwortet die Frage nicht. Oder: Sie bestimmt sich so, weil sie so wollte? Das möchte sich noch eher hören lassen. Denn ich begreife, daß das frey seyn heisse, wenn man thun kann, was man will. Aber wollen? Ist das nicht selbst eine Sache, die einen Grund erfordert, warum sie so ist? Ich sehe, daß ich noch einen unvollständig entwickelten Begrif von der denkenden Substanz habe, wofern ich nicht die Natur des Wollens besser untersuche. Was ist denn der Wille, der die selbstthätig denkende Substanz bestimmen, und ihre Freyheit gründen soll? Ist er etwas, das nur bey einer denkenden Substanz anzutreffen ist? Dies glaube ich bejahen zu müssen. Der Wille erfordert Vorstellungen: Denn man stellt sich ja was vor, das man will, oder nicht will. Ist denn aber der Wille eine besondere Kraft und die Vorstellungs-Kraft eine besondere? Ich mache wohl zween Begriffe und zwey Worte davon. Aber ich finde bey genauer Untersuchung, daß ein jedes Wollen, es sey eine Begierde oder eine Verabscheuung, in sich selbst von der Vorstellung unzertrennlich, und daß beyde zusam-

Es kommt hauptsächlich dabey auf den Willen an.

sammen eine Bestimmung der denkenden Substanz ausmachen, beyde also eine Veränderung der nemlichen Grund-Kraft; mit einem Wort, daß wollen, begehren, verabscheuen, Gedanken seyen, aber doch Gedanken von besonderer Art, etwas mehr als blose Gedanken. Und wo ist das Unterschiedene davon zu suchen? In dem Bewustseyn, in der Art der Empfindung selbst. Wenn bey der Vorstellung eine Bemühung ist, die Empfindung dieser Vorstellung zu schwächen oder stärker zu machen: so äussert sich in dem denkenden Wesen jezo der Wille, nemlich im ersten Fall zur Verabscheuung, in dem andern zur Begierde.

Aber wahrhaftig, dieses ist fast zu subtil. Ist es nicht natürlicher, den Willen und die Vorstellungskraft als zwo besondere Grundkräfte anzusehen; da die Veränderungen, die sich auf den Willen, und diejenigen, die sich auf die Vorstellungskraft beziehen, doch so was verschiedenes haben? — Wie ein jeder will. Es wird ein kleiner Unterschied in dem System daraus entstehen, die praktischen Wahrheiten werden die nemlichen, und die Begriffe denkende Substanz Grundkraft rc. immer schwache reflectirte Bilder von Empfindungen bleiben. — So viel zum Frieden, und aus guter Meynung, gleich werde ich im Text fortfahren.

§. 26.

Die Natur des Willens wird weiter untersucht.

Ich glaube nun auf die allgemeinste Beschaffenheit derjenigen Veränderung

in

in den denkenden Substanzen gekommen zu seyn, die man das Wollen nennt, und weßwegen man ihnen ein besonderes Vermögen zuschreibt, welches man den Willen nennt. Um dieses genauer zu bestimmen: wollen wir noch einige Sätze absondern.

1) Der Wille erfordert überhaupt nur Vorstellungen, also entweder eine selbstthätig-denkende Kraft, oder nur Fähigkeit zum Denken.

2) Das unterscheidende des Willens, das Bestreben die Empfindung einer Vorstellung entweder stärker oder schwächer zu machen, zu erhalten oder zu vernichten, ist zwar eine Aeusserung der eigenen Kraft der Substanz; aber wenn sich diese Kraft, um einer fremden Ursache willen, so äußern mußte, und nicht anders äussern konnte: so wäre der Wille selbst nothwendig und leidend.

3) Wenn also bey der Vorstellung in der Substanz nothwendig dies Bestreben seyn müßte; und die Vorstellung rührte gänzlich und unabänderlich von einer äusserlichen Ursache her: so wäre das Wollen dieser Substanz selbst nothwendig, und sie hätte die Freyheit nicht, die wir (§. 25.) erklärt haben.

4) Wenn aber die Kraft der denkenden Substanz sich bey der nemlichen Vorstellung, so und an-

anders bestimmen könnte, wenn ihr Bestreben, das sich bey der Empfindung einer Vorstellung äussert, von keiner fremden Ursach nothwendig herrührte: so würde die Substanz Freyheit in ihrem Wollen haben; wenn man gleich sagen müßte, daß ihr Verhalten jederzeit ihrem gegenwärtigen Zustand gemäß wäre.

5) Diejenigen Vorstellungen, deren Empfindung eine Substanz zu schwächen sich bestrebt, sind ihr unangenehm, zuwider rc. die, so sie zu verstärken oder zu erhalten sucht, sind ihr angenehm.

6) Der Zustand angenehmer Vorstellungen oder Empfindungen macht also wohl die Glückseligkeit einer denkenden Substanz aus. Denn die Glückseligkeit ist ein angenehmer Zustand, und Vorstellungen machen den Zustand des denkenden Wesens aus.

7) Was den Zustand eines Dings vollkommen macht oder so erhält, das ist in Ansehung dieses Dings gut. Also was den glückseligen Zustand einer denkenden Substanz, was ihre angenehme Empfindungen hervorbringt, erhält, oder vollkommener macht: ist ihr gut.

8) Es muß aber, wie leicht einzusehen, auf den ganzen Zustand, nach seinem ganzen Umfang und nach seiner ganzen Dauer, gesehen werden,

werden, wenn die Güte gewisser Dinge in Ansehung einer denkenden Substanz soll beurtheilt werden.

9) Eine Substanz, die bey ihren Vorstellungen Freyheit hat, kann ihre Glückseligkeit bestimmen.

10) Die Begierden einer Substanz sind entweder von der ursprünglichen Bestimmung ihres Wesens unzertrennlich oder sie sind durch zufällige Veranlassungen aus jenen abgeleitet worden. Jenes sind wesentliche Begierden, Grundbegierden, und die Bestimmungen einer Substanz zu diesen Begierden sind Grundtriebe. Die andern sind abgeleitete Begierden, und die Triebe dazu abgeleitete Triebe.

11) Die Grundtriebe geben also den letzten Bewegungsgrund zu einem jeden Wollen her. Aber ein freyer Wille kann dadurch nicht nothwendig zu einem jeden Wollen bestimmt werden.

12) Ein solcher freyer Wille bleibt dann freylich uns, die wir an die mechanischen Wirkungen durch unsere nach den äussern Sinnen gebildete Erkenntniß gewöhnt sind, etwas sonderbares. Aber man wird doch nie was unmögliches oder widersprechendes darin-

nen zeigen können. Ja selbst deßwegen muß man einen annehmen, weil man sonst nie auf den letzten Grund kommen würde. Und mir wird Baylens Einwurf wenigstens kein Mistrauen gegen das innere Gefühl meiner Freyheit im Wollen erwecken, wenn ich gleich nicht alles dabey verstehe. Verstehe ich doch mehrere Eigenschaften meiner Seele nicht, deren Wirklichkeit ich dennoch gewiß weis.

Man kann wohl durch Abänderung des Begrifs von der Freyheit, wenn man darunter nur die innerliche Ursache der Veränderlichkeit unsers Wollens durch moralische Mittel versteht, den Schwierigkeiten eine Zeitlang ausweichen, aber ob man nachdenkende Leser auf diese Art beruhige, zweifle ich sehr. Ich finde wenigstens bey den entscheidenden Bewegungsgründen des Herrn Prof. Basedow, dessen Denkungsart ich sonst in vielen Stücken ähnlich mit der meinigen gefunden habe, das Licht und die Beruhigung, die er seinen Lesern verspricht, weit weniger, als ich wünschte. Ich kann bey diesem System die Tugend für nichts anders als für Glück, und das Laster mit seinen Strafen für Unglück ansehen. Und wenn sich gleich die Gerechtigkeit GOttes im Ganzen dabey rechtfertigen liesse: so bliebe doch für den unglücklichen Lasterhaften zu viel Entschuldigung und Recht zu klagen. Herr Basedow sahe dieses ohne Zweifel selbst ein. Denn er suchte durch Annehmung anderer Sätze diesen Einwurf zu begegnen. Aber welche Sätze, und wohin führen sie? Es sey ferne von mir, dem Haufen derjenigen mich beyzugesellen, die durch Folgerungen einen Mann verhaßt zu machen bemüht sind, dessen

Herz

Herz und Einsichten Hochachtung, und dessen Philosophie wenigstens bescheidene Prüfung verdienet. Meine Absicht ist nur zu zeigen, daß das System dieses Lehrers, meines Erachtens, die Spitzfindigkeiten in der Lehre von der Freyheit nicht auflöset, vielmehr zu neuen Zweifeln Anlaß geben kann. Der Mensch soll hier seinem Gefühl trauen, wie er es in mehrern Stücken thun muß, ohne sich zu verstehen. Dabey allein finde ich Beruhigung, und von den Sophisten fordere ich Beweise. Noch haben sie mir damit nicht bange gemacht.

§. 27.

Das Subject der denkenden Kraft ist eine einfache Substanz.

Nach diesen Betrachtungen über die denkende Substanz, können wir nun fragen: ob es eine einfache Substanz seyn müsse; oder ob eine zusammengesetzte Substanz, ein materielles Wesen, das Subject einer denkenden Kraft seyn könne? Und ich leugne das letztere und bejahe das erstere zuversichtlich, so vieles auch sonst in Ansehung dieser Substanzen dunkel und ungewiß ist. Denn eine zusammengesetzte Substanz, eine Materie, besteht aus mehreren Substanzen. Wenn also eine zusammengesetzte Substanz dächte: so dächten mehrere Substanzen. Wenn gedacht wird: so muß der Gedanke da vorhanden seyn, wo gedacht wird. Wenn also mehrere Substanzen einen Gedanken denken: so muß der Gedanke in den mehrern vorhanden seyn. Also entweder in allen ganz, oder in keiner ganz, oder

nur in einer ganz. Im ersten Fall ist der Gedanke mehrmalen vorhanden, und dies wird in der Streitfrage selbst nicht angenommen. Im andern Fall wäre er nirgends. Denn wo wäre er, wenn keine Substanz ihn hat? Es ist also nur das letztere möglich. Man bedenke nur selbst, wenn man nach dem Gefühl irgend einen Begrif vom Gedanken hat, ob er was ausgebreitetes sey, und nicht vielmehr in einem Punct, und ob nicht ein jedes materielles, ein jedes ausgedehntes Ding aus Theilen neben und ausser einander, folglich aus mehreren Dingen bestehe?

1. Einfach — ja einfach, untheilbar; aber ist dieses einfache und untheilbare, was mathematisch ausgedehntes oder eine Leibnitzische Monade? Ich habe schon gesagt, daß ich mir kein ausgedehntes Ding, ohne zusammensetzende reelle Theile, denken kann. Ein anderer kann sich kein Etwas, keine Substanz ohne Grösse, Ausdehnung, Seiten, Figur, Raum ꝛc. denken. Also sind wir wenigstens darinnen einig, daß wir nicht fortkommen können, wenn wir uns den Begrif vom Wesen einer einfachen Substanz bilden wollen; und was liegt denn nun daran, auf welche Art wir unsere Unwissenheit ausdrucken?

2. Will man sich die Einfachheit der Seele zu erweisen, auf das Selbstgefühl, auf die Empfindung seines einzigen Ichs beruffen: so verwerfe ich diese Beweisart auch nicht. Sie hat für manche vielleicht die meiste Ueberzeugung, zumal so wie sie von einigen ausgeführt worden.

3. Ueberhaupt aber äussert sich hier die größte Schwierigkeit, weil unsere Sprache zu sehr nach den Bildern und dem

dem Schein der äusserlichen Empfindungen eingerichtet ist, als daß man durch Hülfe derselben das innere Gefühl so bestimmt ausdrücken könnte, daß sich nicht in die Vorstellungen leicht Nebenbestimmungen einschlichen. So bald man sich aber auch nur über diese Unwissenheit vereinigt hat, und kein Theil mehr zuviel wissen will: so wird man dadurch bey den praktischen Wahrheiten nicht aufgehalten werden.

§. 28.

Metaphysische Betrachtung über den Menschen.

Nur noch einen Schritt: so sind wir da, wo wir vielleicht unsere Betrachtung hätten anfangen sollen, bey uns selbst. Denn was ist ein Mensch anders, als eine denkende Substanz in einem organischen Körper? Ist das eine Erklärung? Nein; es soll keine seyn; eine Erklärung ist so geschwind nicht gemacht; und zumal, wenn sich der Mensch selbst erklären soll. Von mir darf man diese Erklärung nicht erwarten. Wo ein jeder gleiches Recht zum Ausspruch hat, da ist nicht gut entscheiden. Und ich begreife allzu wohl, daß metaphysische Betrachtungen hier nicht zureichen, und daß man den Menschen in der Geschichte studieren müsse, und da wo ihn Demokrit, Hippokrates, Galen und Cartes rc. studiert haben. Die andern Psychologischen Beobachtungen und Lehrsätze sind zwar nützlich, aber theils bekannt genug, theils zu vielen Schwierigkeiten unterworfen, als daß man mir nicht verzeihen sollte,

wenn ich mich hier nicht darauf einlasse; zumal da ich einiges davon in der Logik angebracht, und einiges in der praktischen Philosophie anbringen werde. Und was ich von der denkenden Substanz überhaupt gesagt, kann leicht auf die psychologischen Streitfragen angewendet werden.

Die Lehre von dem Menschen Anthropologie machet bey einigen einen besondern Theil der Weltweisheit aus.

§. 29.

Allgemeine Kosmologie. Begrif der Welt.

Es entsteht ein neues Hauptstück in der Metaphysik, wenn man alle Dinge mit einander als ein Ganzes betrachtet, auf ihre Verbindungen unter einander sieht, und was sich sonst von diesem Ganzen sagen lasse, untersucht. Dies Ganze nennt man die Welt. Man redet aber nicht nur von einer Welt, sondern von mehrern. Es ist also dieses ein allgemeiner und abgezogener Begrif. Wir wollen sehen, was man in diesem Begrif annimmt, was man daraus folgert, und alsdenn mag man urtheilen: wie sich dieses anwenden lasse. Man nimmt an 1) daß eine Welt ein Ganzes sey; 2) Daß alle seine Theile in einer gewissen Verbindung miteinander stehen; denn sonst wären sie nicht Theile eines Ganzen. 3) Daß es selbst zu keinem andern Ganzen gehöre; denn sonst machten die zwey miteinander eine Welt aus,

4) daß

4) daß keine unendliche Substanz darunter. Denn es schickte sich nicht diese als einen Theil eines Ganzen anzusehen.

§. 30.

Auf wie vielerley Weise Dinge im Zusammenhang seyn können.

In diesem Begrif ist nichts ungereimtes. Aber es ist nicht alles genug bestimmt. Dinge können gar auf mancherley Weise miteinander verbunden seyn. Denn man sagt überhaupt, daß Dinge verbunden sind, daß sie zusammenhangen, wenn man von dem einem auf das andere kommen kann. Also 1) wenn Dinge zufällig neben einander existirten, daß also eines den äusserlichen Zustand, des andern bestimmte, ohne daß noch ausgemacht wäre, daß eben dadurch der innerliche Zustand desselben bestimmt würde. 2) Wenn mehrere Dinge von einem gemeinschaftlichen Ursprung abstammen, ohne sich untereinander zu bestimmen. 3) Wenn ihre Wirkungen zusammenlaufen, in einem dritten Ding ausser ihnen. 4) Wenn eines eine Absicht oder ein Mittel, oder nur irgend ein nöthiger Umstand bey der Existenz und den innerlichen Bestimmungen des andern. 5) Wenn eines eine wirkende Ursach bey der Existenz des andern ist. Endlich 6) können Dinge unmitttlbar oder mittelbar, nah oder entfernt, im Zusammenhang seyn.

§. 31.

Was muß für ein Zusammenhang unter den Dingen einer Welt seyn.

So viele, und vielleicht noch mehrere, Arten des Zusammenhangs kann es geben. Es entsteht also die Frage, was für ein Zusammenhang unter den Dingen erfordert werde, wenn sie eine Welt miteinander ausmachen sollen? Denn es hiesse nicht recht philosophirt, wenn man im allgemeinen Begrif eine Art des Zusammenhangs erforderte, daraus Folgen zöge; und in der Anwendung auf einen besondern Fall eine andere Art bewiese: es müßte denn ausgemacht seyn, daß diese Art der Verbindung jederzeit, oder doch wenigstens hier, die andere mit sich brächte. Es erhellet aber nicht nur aus dem Begrif eines einzigen Dings, sonderen insbesondere aus einigen Lehrsätzen der Kosmologie, daß man bey einer Welt alles miteinander in einer solchen Verbindung sich gedenke, vermöge deren nichts wegseyn könnte, ohne daß das übrige Ganze gewissermassen innerlich verändert würde. Und solch ein Zusammenhang ist vorhanden: 1) Wenn in dem Ganzen immer eines durch das andere innerliche, wie wohl nicht wesentliche, Bestimmungen erhält. 2) Wenn ohne das eine die Absicht wegfiel, warum das andere ist. 3) Wenn, ehe das eine, das andere seine Existenz gar nicht haben könnte. Durch eine oder die andere Art eines solchen Zusammenhangs müs-

sen

sen alle Dinge miteinander verbunden seyn, wenn sie zusammen eine Welt ausmachen sollen.

§. 32.

Ob nur eine Welt existiren könne.

Dies gilt also auch von allen wirklich zugleich, miteinander oder auf einander, existirenden Dingen, wenn sie zusammen eine einzige Welt ausmachen sollen. Aber wie läßt sich dieser Zusammenhang unter ihnen erweisen?

1) In Ansehung unzähliger Dinge ist vermöge der Erfahrung die größte Wahrscheinlichkeit einer solchen Verbindung offenbar. Der Mensch hat den Gedanken von dem ganzen Firmament. Die Sonne wirkt in die Erde u. s. f.

2) In Ansehung der andern läßt sich ein solcher Zusammenhang vermuthen, oder die Möglichkeit desselben doch begreifen; zumal wenn man bedenkt, daß ein sehr entfernter und geringer Zusammenhang doch ein Zusammenhang sey.

3) Durch nichts geschieht nichts. Da in der Welt nichts als Veränderung ist: so müssen entweder alle Veränderungen der Dinge bloß aus innerlichen oder aus verborgenen Ursachen herrühren, welches höchst unwahrscheinlich ist, oder die Dinge hängen miteinander durch Wirkungen zusammen.

4) Eben das folgt auch aus der Kraft der Substanzen, die wenigstens in gewissen Fällen thätig seyn müssen, in vielen andern es seyn können.

5) Ohne noch einen Schöpfer, Erhalter und HErrn der Welt voraus zu setzen: treffen wir doch bey unzähligen Dingen solche Eigenschaften an, die höchstwahrscheinlich machen, daß ein Ding um des andern willen da ist.

6) Je weiter man nachforscht, desto mehr entdeckt sich dieser Zusammenhang.

Mehr weiß ich hier nicht aufzubringen, um den kosmologischen Zusammenhang der Dinge, über die sich unsere Erkenntniß erstreckt, zu beweisen. Aber ich sehe selbst, daß daraus noch nicht folgt, daß nur eine Welt existiren könne. Denn einmal könnten leicht zwo Welten möglich seyn, wenn zwey Wesen die Welten schaffen können, neben einander existirten; welches ich hier noch nicht zu leugnen berechtiget bin. Ja wenn auch nur ein solches Wesen möglich ist: so scheint es doch noch nicht widersprechend, daß von diesem Wesen zwo Welten herrührten, die weiter untereinander in keiner Verbindung stünden.

§. 33.

Vom Schicksal und vom Zufall.

Durch die bisher erklärte nöthige Verbindung in einer Welt wird die Freyheit der

der denkenden Substanzen, wenn sie sonst in ihnen vorhanden, nicht aufgehoben. Wenn eine solche Verbindung der Dinge in einer Welt will behauptet werden, dergleichen beym Schicksal angenommen wird, dadurch alle und jede Veränderungen der Substanzen nothwendig und unabänderlich vorher bestimmt wären: so muß man diese beweisen. Und in Ansehung unserer Welt ist dieses noch nicht also bewiesen worden, daß wir die innerliche Empfindung unserer Freyheit deßwegen für einen Betrug halten sollten. Aber daß nichts von ohngefähr, nichts umsonst, nichts ohne wirkende Ursache, durch einen blossen Zufall geschehe, folgt aus denjenigen Sätzen, die den Zusammenhang in einer Welt gründen, und die zum Theil offenbar sind, und gelten müssen.

§. 34.

Vom Wunder.

Nichts geschieht ohne wirkende Ursache. Dies ist einmal ausgemacht. Und daher wundern wir uns eben, und unsere Erkenntniß steht stille, wenn etwas in der Welt geschieht, davon wir keine wirkende Ursache finden können, gar nicht vermuthen können; ja welches ganz anders hätte erfolgen sollen, nach den Anstalten, nach den wirkenden Ursachen, die vorhanden waren. Es kann seyn, daß in den Kräften dieser

Welt,

Welt, und in ihrer Verbindung die uns unbekannte Ursache dieser ausserordentlichen und wunderbaren Erscheinung enthalten ist. Aber es ist auch möglich, daß eine Substanz, die nicht unter denjenigen mit ist, die zu dieser Welt gehören, die Ursache davon ist. Eine solche Begebenheit nennte man alsdann ein **Wunder**, in der philosophischen Bedeutung dieses Worts. Es ist desto wahrscheinlicher, daß etwas ein Wunder; je mehr die entgegengesetzte Wirkung in allem dem, was bey der Entstehug derselben vorhanden war, nach dem ordentlichen Lauf der Dinge in der Welt, gegründet zu seyn schiene. Aber es ist auch möglich, daß etwas ein Wunder wäre, ohne es zu scheinen. Dies nennen aber einige Philosophen kein Wunder mehr.

§. 33.

Von der Vollkommenheit einer Welt.

Von der Vollkommenheit einer Welt kann auf zweyerley Art geurtheilt werden. Einmal indem man auf die Realitäten, Kräfte, und was sonst gut und vollkommen genennt wird, an und für sich sieht; und dann auch, wenn man darauf sieht, wie alles übereinstimmt, um die Absicht, weßwegen die Welt existirt, zu befördern. Im ersten Fall müßte man alle Realitäten und Kräfte und ihre Beziehung auf einander kennen; im zweyten Fall müßte man die Absicht selbst

selbst wissen, und denn wie alles mittelbar oder unmittelbar die Absicht beförderte, oder nicht; man müßte wissen, wie alles zusammenhienge, um daraus zu begreifen, warum manches nicht weg ist, das der Absicht, das der Vollkommenheit des Ganzen, nachtheilig scheint. Wollte man eine Welt mit einer andern vergleichen: so müßte man von beyden eine so vollständige Erkenntniß haben. Wenn eine Welt die beste seyn sollte: so müßte unter allen möglichen Verbindungen der Dinge, unter allen möglichen Welten, keine entweder an und für sich, oder in Ansehung der Absicht so vollkommen, wenigstens nicht vollkommener seyn, als diese.

§. 36.

Von GOtt Allgemeiner Begrif dieser Benennung.

Endlich kommen wir auf die erhabensten Betrachtungen in der Metaphysik, auf den edelsten Gedanken der menschlichen Seele, auf die Lehre, welche verehrungswürdig seyn würde, wenn sie auch zweifelhaft wäre; denn von ihr hängt unsere Glückseligkeit ab. Es ist die Lehre von GOtt. Fühlen heißt hier erkennen, Bewunderung ist Weisheit. Doch wir wollen sehen, was beym ruhigen Nachdenken der Vernunft als Wahrheit erscheinet. Ich will nicht untersuchen, wie in der menschlichen Erkenntniß der Begrif von GOtt entstanden, ob er eine Frucht der

höhern

höhern Offenbarung, oder des Nachdenkens; ich will unentschieden lassen, ob es Menschen giebt, die so wenig Menschen sind, daß sie in ihrer Erkenntniß nicht bis zu diesem edlen Begrif aufsteigen. Ich will nur untersuchen, was dieser Begrif bey einem jeden, der ihn hat, ausdrucke; und was, ohne vieles Nachdenken, und ohne streitige Sätze zu Hülfe zu ruffen, daraus folge. Ein vollkommeneres Wesen, als wir und alle andere Substanzen, die wir kennen, ein Wesen, von welchem diese Welt wenigstens in ihrer Einrichtung und in ihren Veränderungen dependirt, dies ist es, wie ich glaube, was der Name GOttes bey allen, die ohne Offenbarung denken, unmittelbar ausdrückt; und ohne welche Stücke zusammen er sogleich seine Bedeutung verliehrt.

§. 37.

Was für Eigenschaften aus diesem Begrif sogleich folgen.

Wir wollen sehen, was aus diesem allgemeinen Begrif von GOtt weiter folgt;

1) Vermöge dieses Begrifs muß GOtt eine von den übrigen Substanzen, die von ihm dependiren, unterschiedene Substanz seyn. Die diesen Unterschied aufgehoben haben, sind jederzeit, und mit Recht, für Gottesleugner gehalten worden.

2) Er

2) Er muß vollkommener seyn, als eine jede andere Substanz in der Welt, mehr Kraft haben als sie alle, weil sie alle von ihm dependiren.

3) Er muß selbst von keiner andern Substanz dependiren. Diese wäre sonst erst GOtt.

4) Er hat also auch seine Existenz und alle seine Eigenschaften von keinem andern, und hat nie angefangen zu existiren, ist ewig und eine nothwendige Substanz.

5) GOtt ist in Ansehung unserer, und alles dessen, was mit uns in Verbindung stehet, das Höchste.

6) Er ist weit vollkommener, als wir begreiffen können, und also für unsern Verstand unendlich.

§. 38.

Beweis für die Existenz GOttes.

Dies liegt alles offenbar in dem Grundbegrif von GOtt, da er das Wesen, von welchem die Welt dependirt; und ist also erwiesen, so bald man beweiset, daß die Welt wirklich von einem Wesen ausser ihr abhange. Dies wollen wir jetzo auch sogleich darthun, ehe wir uns noch auf diejenigen Eigenschaften GOttes einlassen, die nur einigermassen schwehr zu beweisen sind. Ist

diese Einrichtung der Dinge, die unsere Sinne empfinden, und bey denen unsere Vernunft voll Verwunderung erstaunet, ihre Verbindung und Folge, von ohngefähr? Es ist wider alle Vernunft, wider alle Analogie unserer Erkenntniß, dieses zu behaupten. Ein gauckelnd Ohngefähr läßt keine Ordnung zu. Haben die Dinge untereinander sich also eingerichtet? Dies ist eben so unmöglich, und giebt gar keinen Gedanken. Ist alles so, weil es immer so war, und ist von allen diesen Dingen von allen diesen Veränderungen, von aller der Ordnung eine innerliche Nothwendigkeit der Grund? Diese innerliche Nothwendigkeit ist hier, wenn man es untersucht, ein Wort ohne Bedeutung, und der ganze Gedanke eine Ausflucht der Verzweiflung. Der Mensch findet bey sich, und bey allen Dingen, mit denen er in Verbindung steht, Veränderungen, gewaltige Veränderungen. Zwar findet er auch öfters die wirkenden Ursachen bey diesen Veränderungen; aber theils liegt nicht immer in ihnen der ganze Grund der Wirkung, theils sind sie selbsten abhängige Dinge, die wirkende Ursachen erfordern. Der Grundsatz, der zu dem Denken des Menschen nothwendig gehört, und für welchen die ganze menschliche Erkenntniß Zeugnisse ablegt, der Satz, durch nichts wird nichts, nöthigt also die menschliche Vernunft nach einer Ursache zu fragen, von welcher

alle

alle Einrichtungen und Veränderungen in der Welt ursprünglich herrühren; und sie wird nicht eher beruhigt, bis sie bekennet: Es ist ein GOtt. Dieses leugnen heißt der Vernunft Abschied geben. Die Thoren leugnen es nur in ihren Herzen, wenn die Laster die Verzweiflung erzeugt haben. Ein Blick auf die schöne Natur widerlegt sie.

§. 39.

Ob die Materie ewig?

Ich habe mit Fleiß die Abhandlung von GOtt mit demjenigen Begrif angefangen, welcher mir das gemeinschaftliche der besondern Begriffe, welche sich die Menschen von GOtt machen, zu enthalten schien. Ich habe die Existenz GOttes nach diesem Begrif leicht beweisen können; und ohne Zweifel bestimmt dieser Begrif das Verhalten des Menschen schon genug, wenn er im Nachdenken nicht weiter geht. Aber es ist freylich in demselben noch vieles unbestimmt. Und daher entstunden die vielen Meynungen und Irrthümer, denen die heilige Schrift widerspricht. Wir haben nur die Nothwendigkeit der göttlichen Existenz zur Einrichtung dieser Welt dargethan. Hat er die Materie dazu vor sich gefunden, und hat sie gleich ewig mit ihm existirt, gleich nothwendig? Oder hat diese selbst ihr Daseyn von ihm? Dies ist unter den Philosophen des Alterthums streitig gewesen.

wesen. Aber ich weis nicht, welchen Widerstand ich gegen diese Meynung empfinde, wenn ich auch meiner ganz freygelassenen Vernunft die Entscheidung auftrage? Die blosse Materie ist viel zu unvollkommen, um das Vorrecht einer nothwendigen Existenz zu haben; und der Begrif eines Wesens, von dem die Materie in der wunderbaren Einrichtung abhängt, schon viel zu erhaben, um ihn nicht für ihren Schöpfer zu halten. Meine denkende Kraft selbst, die ihren Vorzug vor den körperlichen Dingen empfindet, widersetzt sich doch diesem Stolz, als einer Thorheit. Der Grundsatz, worauf einige die Ewigkeit der Materie gebaut, der Satz, daß aus nichts nicht etwas werden könne, ist unrichtig. Ich muß also sagen, daß die gegenseitige Meynung, daß GOtt die Welt aus nichts erschaffen, annehmenswürdiger. Aber noch immer konnte der heilige Verfasser des Briefs an die Hebräer sagen: Durch den Glauben merken wir, daß die Welt durch GOttes Wort fertig ist, daß alles, was man siehet, aus nichts worden ist.

§. 40.

Ob GOtt unendlich vollkommen in dem ontologischen Verstand?

Allerdings wird der Begrif von GOtt weit grösser, und sein Wesen weit unbegreiflicher, wenn er als die wirkende Ursache nicht nur von der Einrichtung, sondern

dern auch von dem Seyn aller Dinge gedacht wird. Jenes erfordert schon mehr Kraft, als wir begreifen können, aber dieses erfordert doch noch mehr. Aber noch immer bleibt die Frage übrig, ob GOtt das unendliche Wesen, dessen Begrif wir in der Ontologie durch willkührliche Bestimmungen herausgebracht, und erörtert haben? Zwar haben wir schon bewiesen, daß GOtt eine nothwendige Substanz, und die unendliche Substanz ist auch nothwendig. Aber woferne nicht gezeigt wird, daß die unendliche Substanz nur allein nothwendig ist: so kann man nicht sicher aus dem Prädicat unendlich schliessen; so wenig man aus dem Prädicat einfach auf das Prädicat denkende Substanz schliessen kann, wenn gleich vorausgesetzt wäre, daß diese einfach seyn müsse. Aber gleichwie in diesem Fall einige Philosophen also scheinen geschlossen zu haben: so liesse sich leicht zeigen, daß es den Beweisen von der Unendlichkeit GOttes in vielen Lehrbüchern eben hieran fehle. Unterdessen wird ein jeder eingestehen, daß wenn die Existens eines unendlichen Wesens, wie man spricht, a priori, das ist aus seinem Begrif, richtig erwiesen werden könnte, nichts natürlichers wäre, als dieses unendliche Wesen für unsern GOtt zu erkennen. So ist auch dies richtig, daß bey einem endlich- und eingeschrenkt-vollkommenen Wesen unsere Vernunft noch nicht

stehen bleiben will; Sie kann nicht begreifen, warum es eingeschrenket und in irgend einer Betrachtung unvollkommen seyn solle, da nichts über dasselbe ist. Sie kann nicht begreifen, warum es nothwendig wäre; welches sie hingegen bey dem unendlichen begreifen kann. Ob ich also gleich den philosophischen Beweisen für die ontologische Unendlichkeit GOttes keinesweges die Kraft der Ueberzeugung abspreche; ob sie gleich solche bey mir selbsten nicht gänzlich verlohren haben: so will ich dem ohngeachtet mich hier nicht auf selbige gründen, sondern fortfahren aus der Betrachtung der Welt auf die göttlichen Eigenschaften zu schliessen.

§. 41.

Die Welt beweiset die Vollkommenheiten GOttes.

Daß in der Welt mehr Gutes und Vollkommenheit, als wir nur begreifen können; dies kann man mit Gewißheit sagen. Also kann man mit Gewißheit sagen, daß GOtt sehr gut, und sehr vollkommen, vollkommener als wir begreifen können. Und es folgt daraus, daß wir auf die mögliche vollkommenste Art von ihm denken müssen. Ein Blick in den Himmel, oder auf die Erde, lehrt seine Macht. Ein aufmerksamer Blick in sich selbst, oder in den Zusammenhang der Dinge, seine Güte, Fürsorge, Regierung und Weisheit. Die Tiefen, die wir dabey

bey erblicken, erlauben keine Zweifel, sondern nur Bewunderung und Hofnung.

§. 42.

Warum GOtt die Welt erschaffen?

Der Mensch, der alles wissen will, fragt auch: Warum hat GOtt die Welt erschaffen? Bey solchen Vollkommenheiten, als wir bey dem Urheber dieser Welt annehmen müssen, wäre es sehr unbesonnen, eine andere, als seiner Vollkommenheit würdige Absicht anzunehmen. Welche diese aber auch sey; so ist doch wohl nicht zu zweiflen, daß es seinem Willen gemäß sey, daß sie vollkommen bleibe, daß also alle Substanzen so vollkommen erhalten werden, als es seyn kann, folglich daß darnach eine jede freye Substanz ihre Handlungen einrichte. Daß er besonders denkende Substanzen glücklich wolle, ist aus der Natur, die er ihnen gegeben, aus seinen Vollkommenheiten, und aus den Mitteln, die dazu reichlich vorhanden, abzunehmen.

§. 43.

Woher ist das Böse in der Welt.

Aber es ist so viel Böses in der Welt? Berechtiget uns dieses nicht Unvollkommenheiten bey GOtt anzunehmen, gleichwie wir wegen des Guten, das wir in der Welt bemerken, ihm Vollkommenheiten beylegen? Oder sind vielleicht zwey Wesen miteinander die Ursachen dieser Welt,

ein gutes und ein böses? Gedanke, den die gesunde Vernunft verabscheuen muß! Zwar der kurze Blick des Menschen ist oft in einem Horizont unangenehmer Empfindungen eingeschlossen, und dann urtheilt der Verwegene, daß die Welt voll Unvollkommenheiten, weil er voll Unmuths ist; und er spricht ihr die Vollkommenheiten ab, weil er sie nicht sieht, und er vergißt alles das Gute, das er selbst genossen. Aber Millionen besserer Geister rühmen vielleicht in diesem Augenblick die Güte und Weisheit des Schöpfers. — Wie will der Mensch von der Vollkommenheit der Welt urtheilen, dessen Erkenntniß nicht zureichet, sich selbst zu ergründen, der nicht weis, wie das zugehe, was er alle Augenblicke thut, wie seine Seele denkt, und sein Körper sich bewegt; Der Mensch, der nicht weis, ob der unermeßliche Raum der Dinge, in welchem sein herumirrendes Aug mehr geblendet ist, als unterscheidet, ob dies alles der zehntausenste Theil von der ganzen Schöpfung; der will den Werth des Ganzen beurtheilen, und dem HErren, der ihn und alles gemacht hat, Fehler und Unvollkommenheiten zeyhen? Verbannt sey dieser Gedanke aus meiner Vernunft, verflucht sey hier selbst aller Zweifel!

Aber diese ästhetische Sprache hebt die Zweifel nicht, möchte mancher sagen: Warum, und woher das Böse? Ich antworte dann: man unterscheide erstlich die Mängel

gel

gel an den Vollkommenheiten der Kräfte und Realitäten, die Uebertretung der moralischen Gesetze, und die unangenehmen Empfindungen; das metaphysische, moralische und physische Uebel. In Ansehung des erstern ist die Frage unbesonnen; in Ansehung des zweyten ist die Antwort leicht, und der Schöpfer ausser Schuld, und das dritte ist nothwendig wegen des erstern und zweyten, in der Verbindung gut. Und dies ist es doch nur, wenn man genau acht giebt, worüber der Mensch eigentlich sich beklagt.

§. 44.

Die Menschen müssen vor GOtt Liebe und Ehrfurcht haben.

Der Mensch ist für sich nicht immer so vollkommen, als er es zu seyn wünscht. Er hängt von andern Dingen ab, die sein Glück befördern oder verringern können. Er sucht die Quellen seines Glücks. Sagt uns nicht die Vernunft, daß wir es vor allen Dingen da suchen sollen, wo alles herrühret? Der das Ohr gemacht hat, sollte der uns nicht hören? Der uns das Daseyn gegeben hat, und unser Herz so oft mit Wollust erfüllet, wie mit einem Strohm, sollte der unsere Erhaltung und unsere Wohlfarth nicht wollen? Sollte der unser Zutrauen nicht verdienen? Sollte der von uns nicht geehrt und höher geachtet werden, als alles in der Welt? Der uns erschaffen hat, fehlte es dem an Macht, mit uns zu machen, was er will? Oder haben wir ein Recht gegen ihn, da wir von ihm und durch ihn alles ohnbedingt haben?

§. 45.

Ob sie eine strafende Gerechtigkeit zu fürchten?

Was ist das für ein Gefühl, welches den Menschen zitternd macht, wann der Himmel donnert, und die Blitze ihn umleuchten? Was ist das für eine Furcht, welche das mächtige Laster auf den Thron nicht zufrieden seyn läßt; welches in dem Traum des Tyrannen Furien aufruffet, und die Menschen bald von der Einsamkeit in das Getümmel, bald von dem Getümmel in die Einsamkeit jaget, wenn sie sich vor sich selbst fürchten? Ist das Vorurtheil? O! es wäre lang verbannt, wenn es nur Vorurtheil wäre. Das Gewissen, dieser innerliche Richter unserer Handlungen, fast sage ich dieser GOtt in uns, ist unüberwindlich. Es läßt sich einige Zeit unterdrucken, aber desto grösser ist seine Gewalt alsdenn. Es sey was es will, Naturtrieb, Instruction, oder Folgerung, oder alles dieses zugleich: so sagt mir meine Vernunft: suche ein ruhiges Gewissen zu haben, suche den GOtt zu versöhnen, vor dem du zittern mußt. Es kann ihm nicht gleichgültig seyn, du magst leben, wie du willst. Die Handlungen, die die Vernunft verabscheut, so oft dieselbe frey urtheilet, die Handlungen, die das Glück der Menschheit und die Vollkommenheiten der Welt hindern, können ihm nicht gefallen. Er muß sie hindern, so wie die Handlungen freyer Sub-

stanzen

stanzen können gehindert werden, durch Bewegungsgründe, durch Strafen. Er kann dem Sünder nicht die Seligkeiten ertheilen, die er den Rechtschaffenen geniessen läßt. Er muß ihn verabscheuen, so lang er Sünder ist. Wird er ihn ewig bleiben lassen, und ewig strafen? Er kann es, vielleicht will es seine Weisheit. Wird er es thun? Meine Vernunft weis es nicht.

§. 46.

Sehnsucht der Vernunft nach einer grossen geoffenbarten Erkenntniß von GOtt.

Es ist also die Vorschrift der Vernunft, daß der Mensch den Willen GOttes zu erfüllen suche, so weit er ihn erkennt; und daß er sich bemühe, ihn so vollkommen zu erkennen, als es ihm möglich ist. Beydes wird der Vernunft aber sehr schwehr. Was kann die Vernunft daher mehr wünschen, als daß sich ihr GOtt näher offenbaren möchte? Sollte ein Licht vorhanden seyn, das den Nebel unserer Einsichten zerstreute, sollte ein Mittel vorhanden seyn, wodurch der Mensch zu den Zustand gelangen könnte, wo er nichts zu fürchten und alles zu hoffen hätte: o wie froh müßten wir ihm zueilen, wie müßten wir den HErren preisen!

§. 47.

Ob nach der Vernunft ein Leben der

Wenn der Mensch glücklich ist: so wünscht er es zu bleiben, ist er es nicht:

Seele nach dem Tod des Körpers zu hoffen?

so hofft er es zu werden, und seine Hofnung begrenzet keine Zeit. Er sieht seine Brüder in Staub zerfallen, und er hofft eine Unsterblichkeit. Ist diese Hofnung vernünftig? Ja dies ist sie. Zwar sehen wir Menschen in Staub zerfallen. Aber der Untergang eines Körpers ist nur Verwandlung. Und lasset den Körper untergehen. Die denkende Substanz in uns ist von einer bessern Natur. Ihre eigene Empfindung unterscheidet sie von ihrem Körper, mit dem sie vereinigt ist. Sie ist ein Funke der Gottheit, sagten die alten Weisen. Sie ist einfach, sagen die Neuern; sie kann nicht durch Trennung und Auflösung der Theile umkommen. Sie denkt nun einmal, und sie kann fortdenken, wenn sie auch gleich nicht mehr durch Empfindungen neue Gedanken bekommt. Zwar könnte sie ihr Schöpfer vernichten. Aber aus was für einem Grund sollten wir dieses vermuthen? Ja da GOtt so vollkommen und so gütig: sollte er den Menschen, dessen Wünsche und Hofnungen die Glückseligkeit, deren er hier theilhaftig wird, so sehr übersteigt, so viel Gutes gleichsam nur von weiten gezeigt haben, damit er vergebens darnach schmachtete? Beruffet euch nicht auf seine verborgene Absichten, wenn ihr meiner Seele Furcht vor einer Vernichtung beybringen wollt. So lang er mir diese verborgene Absichten nicht offenbart,

fenbart, so lange ihr mir sie nicht beweiset: so lange ist meine Seele berechtiget — nein sie ist verpflichtet, Unsterblichkeit zu hoffen. Und was ist die Stütze der Tugend, der Tugend, die zu den Vollkommenheiten der Welt gehört, und also den Schöpfer angenehm ist, als die Hofnung eines andern Lebens, wo sie triumphiren soll? Wenn die Tugend hier schon glücklich ist: so ist sie es eben durch diese Hofnung. Nehmt die Unsterblichkeit der Seele weg: so werden viele Laster im Verborgenen Pflicht werden, und der ganze Mensch ist sich selbst ein Räzel.

Einige dieser Gründe beweisen für sich nur ein Leben nach den Tod, nicht die Unsterblichkeit; sie werden aber von den andern unterstützet.

§. 48.

Die ganze Welt braucht nur einen GOtt, und alle Gründe, die seine Existenz beweisen, erweisen nur die Existenz eines einigen GOttes. Es ist also ganz unvernünftig mehrere Götter, das ist mehrere höchste und unabhängige Wesen, von denen wir und alle Dinge abhiengen, anzunehmen. Der blöde Sinn des Menschen hat zwar oft nahe Quellen seines Glücks seine Götter genennt. Aber die Vernunft der Weisesten unter den Heyden hat sich über diese bis zu dem einigen höchsten Wesen geschwungen, und die Unge-

Ob nur ein GOtt?

reimt-

reimtheiten, die die Vielheit der Götter mit sich bringet, verlachet. Und wie gefährlich diese unvernünftige Lehre sey, erhellet für sich.

§. 49.

Ob GOtt ein einfaches Wesen.

Es ist zwar aus den bisherigen Betrachtungen leicht einzusehen: daß, ob wir gleich von GOtt genug mit Gewißheit erkennen, um unsere Pflichten darauf zu gründen; wir demohngeachtet dadurch nicht in dem Stand gesetzt sind, einen zuversichtlichen Ausspruch von seinem Wesen zu thun. Wie sehr muß der Schöpfer von seinen Geschöfen unterschieden seyn, und wie wenig müssen die Begriffe von Vollkommenheiten, die unser Verstand faßt, und die Sprache, die sie ausdruckt, zureichend seyn, die Majestät des HErren zu schildern? Aber wenn wir seinem Wesen demohngeachtet einen Namen geben wollen: so ist es vernünftig, daß wir ihm den würdigsten geben, den wir wissen, daß wir ihn einen Geist nennen. Ja wie sollten wir ihn diesen Namen wenigstens nicht zu den übrigen, womit sein Wesen zu benennen wäre, hinzugeben; da denkende Substanzen von ihm ihr Daseyn haben; da die Welt von ihm ihre Einrichtung hat, und seine unendliche Weisheit offenbaret? Wenn aber eine denkende Substanz eine einfache ist; wenn eine Zusammensetzung immer

eine

eine Mehrheit der Dinge, und eine gewisse Unvollkommenheit mit sich bringt: so müssen wir auch sagen: GOtt ist ein einfaches Wesen.

§. 50.

Schluß-Anmerkung.

Dies sey der Entwurf vernünftiger Gedanken von GOtt. Ich habe dabey alle Systeme zu vergessen gesucht. Ich habe mich in Gedanken in jene Zeiten versetzt, wo die menschliche Erkenntniß noch nicht durch das hellere Licht der Offenbarung erleuchtet war. Ich habe nichts als offenbare und faßliche Säze anbringen wollen. Dies ist die Ursache, warum ich manches weggelassen, was in den Lehrbüchern der Philosophen bewiesen wird. Nicht jeder Beweis schickt sich in einen Entwurf. Die Ueberzeugung entsteht oft erst aus der Einsicht in den Zusammenhang des ganzen Systems.

Sollten übrigens diese kurzen philosophischen Betrachtungen über die wichtigsten Lehren der Vernunft bey andern das wirken, was sie bey mir jederzeit gewirkt haben; nemlich die Ueberzeugung, daß eine göttliche Offenbarung der Vernunft unentbehrlich; und daß die Lehren unserer heiligen Schrift höchst annehmungswürdig, so wie deren Einkleidung bey den Schwachheiten und Vorstellungsarten der Welt, für die sie bestimmt sind, die allerweiseste:

seste: so wäre mir mein liebster Wunsch dabey erfüllt worden; und ich würde es dann desto ruhiger ertragen, wenn vielleicht meine Philosophie beyden herrschenden Partheyen, deren eine jede Furchtsamkeit im Urtheil Zweifelsucht, die andere den Eifer für die Offenbarung Verstellung oder Blödsinn nennt, üble Begriffe von mir beybringen sollte.

Anhang
von der Geschichte der Metaphysik.

§. 1.

Man kann aus dem entworfenen Grundriß von der Natur und der Geschichte der Metaphysik urtheilen.

Nach diesem Grundriß der Metaphysik, in welchem ich das Allgemeine dieser Wissenschaft auszudrucken bemüht gewesen bin, wird man vielleicht begreifen können, warum man sie die Grundwissenschaft nennt; warum man ihre Grenzen nach Belieben bald weiter bald enger setzt; warum man ihr insgemein vier Haupttheile giebt. Man wird ihren Werth beurtheilen, und ihre Geschichte aus der allgemeinen Geschichte des menschlichen Verstands entwerfen können.

§. 2.

Ursprung der metaphysischen Erkenntniß.

Die menschliche Erkenntniß hat ihren Ursprung in den sinnlichen Empfindungen

gen; die Uebereinstimmung derselben gab zu allgemeinen Bemerkungen Anlaß. Die Menschen fiengen an die Dinge in gewisse Classen einzutheilen; sich Begriffe von allgemeinen Eigenschaften zu machen; von Ursachen und Wirkungen zu reden, weil gewisse Veränderungen nur immer unter gewissen Umständen, nach gewissen Zubereitungen, bey der Gegenwart gewisser Dinge, sich eräugneten. Die einmal festgesetzten Grundwahrheiten, der es mehr oder weniger waren, je nachdem eine mehr oder weniger allgemeinrichtige Bemerkung sie unterstützte, gaben zu Urtheilen Anlaß, die sich auf keine unmittelbare Empfindung gründeten; ihre Verbindungen untereinander zu metaphysischen Begriffen, Meynungen, Wissenschaften.

§. 3.

Ursprung der Begriffe von unsichtbaren Substanzen.

Theils innerliche Empfindung, theils Betrachtungen, die aus der weitern Anwendung der angenommenen Grundsätze entstunden, konnten die Menschen auf die Vorstellung unsichtbarer Substanzen führen, auf den Begrif eines Geistes, auf den Begrif der Gottheit, als der unsichtbaren Ursache der Welt. Aber diese Begriffe trugen sehr lange die Merkmale ihres Ursprungs an sich; sie waren sinnlich und körperlich. Man wird Mühe haben denjenigen gereinigten

ten

ten Begrif von dem Wesen eines Geistes, und der Gottheit, den wir jetzo für den richtigen halten, bey einem der alten Philosophen zu finden.

§. 4.

Ursprung des Namens Metaphysik.

Unterdessen beschäftigten sie sich doch mit den Begriffen vom Nothwendigen und Zufälligen, vom Wesen, vom Ursprung der Dinge, von der Seele und von GOtt. Sie sannen allgemeine Namen aus von Grundkräften und Grundeigenschaften, nannten es Formen oder Zahlen, oder Ideen, oder wie es die Haupt-Bestimmung ihrer Erkenntniß mit sich brachte. Kein Philosoph konnte dem Trieb, die Ursachen von dem, was da ist und geschieht, zu erforschen, lange folgen; ohne auf diejenige Wissenschaft geführt zu werden, die Aristoteles schlechthin die Philosophie, die Wissenschaft von den Ursachen, die Wissenschaft der Wissenschaften nennt; die der Grund aller Wissenschaften ist, und von der er in denjenigen Büchern handelt, die den Namen der Metaphysischen führen.

§. 5.

Unterschiedene Arten von Metaphysikern in Ansehung des Zutrauens zu unserer Erkenntniß.

Man kann die Metaphysiker überhaupt in Dogmatische und Skeptische eintheilen; in solche, die da glauben, unsere allgemeine Erkenntniß liesse sich in ein System bringen, und auf

Grundsätze bauen, die allen Theilen derselben Gewißheit gäben; und in solche, die entweder unserer ganzen Erkenntniß alle Gewißheit absprechen, oder wenigstens keine Gewißheit für allgemeine Sätze erkennen. Jede Periode der philosophischen Geschichte hat Philosophen von diesen beyden unterschiedenen Arten, obgleich nicht alle mit einerley Bescheidenheit, oder Zutrauen, sich zu einer Parthey schlugen.

§. 6.

In Ansehung der ersten Ursache.

Unter denjenigen, die nicht alles für Schein, und der Mühe unwerth hielten, dem Zusammenhang der Dinge nachzuspüren, sondern die vielmehr Lehrgebäude entwarfen, findet sich hauptsächlich ein Unterschied in Ansehung der ersten Ursache. Denn sie achteten entweder für überflüssig eine erste Ursache anzunehmen, weil sie die Materie für ewig hielten, und diese sichtbare Welt aus der ohngefähren Verbindung der Atomen entsprungen glaubten, wie die Epicurische Schule. Oder sie nahmen zur sichtbaren Materie noch eine wirkende Ursache an, betrachten aber dieselbe als eine unsichtbare und wesentliche Kraft der Materie, von der die besondern Kräfte nur Theile oder Bestimmungen wären; welches bey genauer Untersuchung der Irrthum der allermeisten alten Weltweisen zu seyn scheinet. Oder sie unterscheiden die erste

Ursache von der Materie, als ein besonderes Wesen, die entweder die ewige Materie zu einer Welt eingerichtet; oder aus welcher alle Dinge ausgeflossen, die daher mehr oder weniger Vollkommenheit hätten, je nachdem sie mehr oder weniger von dem ersten Ursprung entfernt wären. Einige nahmen zwey höchste Wesen an, ein gutes und ein böses, um einen Grund von dem was sich in der Welt eräugnet, angeben zu können. Alle aber, oder doch die meisten, redeten in Ansehung dieser ersten Ursache so unbestimmt, so unübereinstimmend, so unverständlich, daß man Ursache zu zweiflen hat, ob sie sich selbsten verstanden haben. So schwehr ist es oft, ein Gefühl in eine abstracte Vorstellung zu verwandeln, und so leicht ist es hierbey sich zu irren.

§. 7.

In Ansehung der besondern Ursachen.

Bey der metaphysischen Betrachtung der unterschiedenen Dinge in der Welt, machte den alten Weltweisen sonderlich die Untersuchung viele Mühe, ob man, bey den beständigen Veränderungen der sichtbaren Dinge, in denselbigen gewisse beständige und unveränderliche Wesen annehmen dürfte, wodurch die Veränderungen an ihnen entweder gewirkt oder bestimmt würden. Einige riefen eine Seele der Welt zu Hülfe, andere eine Menge unsichtbarer Wesen, die sie Dämonen

monen und Geister nannten; einige setzten den Unterschied der Dinge bloß in der unterschiedenen Verbindung der Atomen, andere scheinen einen Unterschied in dem Urstoff der Dinge selbst anzunehmen. Wenn alles nicht hinlänglich seyn wollte: so berief man sich auf die Nothwendigkeit, auf das Schicksal.

§. 8.

Aristoteles der größte Metaphysiker und Lehrer der Scholastiker.

Man muß gestehen, daß Aristoteles in dieser Wissenschaft alle alte Philosophen übertroffen. Seine Metaphysik ist zusammenhangender, als der übrigen ihre, und die Scharfsinnigkeit, die er bey diesen Betrachtungen beweiset, verdient allerdings Bewunderung. Er war der Anführer der Schulweisen in denjenigen Zeiten, wo man nicht ohne Anführer philosophiren wollte. Und da man weder die Absicht, noch den Sinn des Aristoteles einzusehen im Stand war: so machte man sich doch eine Wissenschaft, die von denjenigen Gegenständen handelte, die man hauptsächlich in den Betrachtungen des Aristoteles fand. Es entstund die scholastische Metaphysik, die die Grundlehre, die Geister- oder Seelen-Lehre, und die Lehre von GOtt, als besondere Theile, in sich faßte; die man für die Königin der Wissenschaften hielt, so lange die Weisheit in

unverständlichen Kunstwörtern, und in einem Misch-masch von subtilen Streitfragen bestund; die man aber ein Ungeheuer nannte, so bald der gute Geschmack über die Barbarey gesiegt hätte.

§. 9.

Veränderung der Metaphysik bey der erfolgten Verbesserung der Wissenschaften.

Da man dasjenige was man an der scholastischen Philosophie verabscheute, hauptsächlich bey der Metaphysik fand: so war man oft Willens, diese Wissenschaft gänzlich zu verbannen; und selbst unter den Verbesserern der Weltweisheit waren einige sehr übel gegen sie gesinnt. Wer jemals ein Feind der Philosophie überhaupt war, der war es besonders von der Metaphysik. Aber man wird leicht durch die Erfahrung überführt, daß man den Grund einer jeden wissenschaftlichen Erkenntniß angreife, wenn man den metaphysischen Untersuchungen keinen Werth zugestehen will. Daher konnten alle diejenigen sie nicht entbehren, die neue Lehrgebäude errichteten; und die Verbesserung der Weltweisheit überhaupt wurde zugleich die Verbesserung der Metaphysik.

§. 10.

Mathematische Lehrart in der Metaphysik.

Die Männer, die diese Verbesserung hauptsächlich unternahmen, erkannten den Vorzug, den die reine Mathematik

in Ansehung der Gewißheit vor allen andern Wissenschaften hat; sie waren selbst grosse Meßkünstler; und sie glaubten daher der Philosophie nicht besser aufhelfen zu können, als wenn sie die geometrische Lehrart dabey einführten. Jetzo bekam die Metaphysik eine neue Gestalt. Alles wurde auf das deutlichste und zusammenhangendeste demonstrirt, und die Hörsäle ertönten vom Jubel der Ueberzeugung. Aber zum Unglück fand sichs, daß sich diese Methode auch auf Irrlehren anwenden ließ. Spinoza erbaute also sein abscheuliches System. Man entdeckte leicht, daß er es auf unbestimmte Säze und auf willkührliche Erklärungen gebaut; aber man entdeckte eben dieses bey andern Lehrgebäuden, die fast alles, was in der heiligen Schrift geoffenbaret ist, geometrisch erwiesen. Die Streitigkeiten wurden dadurch nicht abgethan, und diese offenbarten die Schwäche der Systeme.

§. 11.

Folgen dieser Veränderung.

Wenn mittelmäßige Köpfe vor Freuden ausser sich waren, daß ihnen die Metaphysik die Augen geöffnet, und sie alles demonstriren gelehrt: so waren durchdringende Genies desto unzufriedner, wann sie hier und da den seichten Grund derjenigen Wissenschaft entdeckten, die der ganzen menschlichen Erkenntniß Gewißheit verschaffen soll.

 Ver=

Verachtung der Weltweisheit, oder ein gänzlicher Skepticismus, waren bey einigen die Folgen dieser Entdeckung. Andere, die mehr Bescheidenheit oder weniger Feuer hatten, schwiegen still; oder richteten ihre Aufmerksamkeit auf etwas anders. Vielleicht dachte mancher: *mundus vult decipi, ergo decipiatur.* Aber es bleiben auch noch solche übrig, die das Gute von dem Bösen, das Wahre von dem Falschen zu unterscheiden wußten; die Natur der menschlichen Erkenntniß ergründeten, und daraus die wahre Absicht, den Umfang, und den Grad der Gewißheit der metaphysischen Sätze bestimmten. Verständige kennen diese Männer, wenn ich sie auch nicht nenne; und diejenigen, welche der Geist der Secte verführt, würden mir doch nicht glauben, wenn ich sie gleich nennen wollte. Ein jeder von diesen mag seinen Liebling dabey denken.

§. 12.

Neußer Zustand der Metaphysik.

In diesen neuern Zeiten bekam die Metaphysik einen Zuwachs durch die transcendente Kosmologie; und die Ontologie wurde von einigen in mehrere Wissenschaften abgetheilt, in die erste Philosophie, die eigentliche Ontologie, die Monadologie, Somatologie und Mechanologie. Andere rechnen einen guten Theil dieser Abhandlungen zur Naturlehre, und handeln in

in der Metaphysik nur von den allgemeinsten Wahrheiten und Begriffen. Bis diese Stunde hat man sich über den Werth derselben, und die Gewißheit ihrer Beweise so wenig, als über ihren Umfang, noch weniger aber über die Hauptlehren derselben, vereinigt.

Viertes Kapitel.

Von der Physik oder Naturlehre.

§. 1.

Absicht der Naturlehre.

Die Absicht der Naturlehre ist, die Ursachen der Veränderungen, die wir in der Körperwelt bemerken, zu entdecken. Man kann hieraus ihren weiten Umfang, und, wenn man bedenkt, daß unsere sinnliche Erkenntniß das manchfaltige einfache in einer zusammengesetzten Erscheinung nicht unterscheidet, die Schwierigkeiten, wenn man aber erwägt, daß wir einen Körper haben und mit Körpern umgeben sind, den Nutzen der Naturlehre erkennen.

§. 2.

Unterschied der metaphysischen und physischen Körperlehre.

Man handelt in der Metaphysik von den Körpern. Man untersucht nemlich daselbst, was der Begrif vom Körper, in so fern er die allgemeine Empfindung der Menschen ausdrückt, mit sich bringt; und

was daraus nothwendig folgt, muß auch in der Physik gelten, so lange sie den Begrif selbst nicht umstossen kann. Aber die blos möglichen Bestimmungen, die der Metaphysiker hinzugesetzt, und die Folgerungen, die er daraus zieht, erhalten erst ihre Richtigkeit in der Physik, wenn sie durch Erfahrungen bestätiget werden. Diese sind der Grund, worauf der Physiker seine Körperlehre baut; und wir wollen auch damit anfangen. Wir wollen zuerst aus den Erfahrungen allgemeine Sätze ziehen, die Umstände unter welchen sich die hauptsächlichsten Veränderungen in der Körperwelt zu eräugnen pflegen, bemerken, und aus diesen die nächsten Ursachen derselben, so viel sichs thun läßt, zu bestimmen suchen. Dies soll der erste Abschnitt seyn. Dann wollen wir die berühmten Hypothesen von den wirkenden Kräften in der Natur wenigstens historisch anführen. Dies in dem zweyten Abschnitt.

1. Die Ordnung, welche ich bey diesem Grundriß der Naturlehre erwähle, soll kein Muster seyn. Sie schien mir die bequemste zu meiner Absicht, das hauptsächliste dieser weitläuftigen Wissenschaft kurz und deutlich vorzutragen, und das gewissere von dem weniger gewissen abzusondern.

2. Ich habe in der Metaphysik in den Anmerkungen zum zweyten §. über den Ursprung und die Natur unserer Begriffe von Ursachen und Wirkungen einige Gedanken angebracht, welche vielleicht zu nützlicher Betrachtung in der dogmatischen Physik Anlaß geben könnten, wenn

wenn man sie verfolgen wollte. Wenn ich nicht schon entschlossen wäre, mich hier nicht viel ins Dogmatisiren einzulassen: so würde ich durch weitere Anwendung jener Gedanken Grundsätze folgern, den Werth der physikalischen Erklärungen zu beurtheilen. Aber wozu würde es auch dienen? Ich würde leicht einem Theil zu viel, und dem andern zu wenig sagen. Ich verweise also diejenigen, die diese Lücke meines Grundrisses nicht selbst ersetzen können, auf die Naturlehre des hochberühmten Herrn *D. Crusius*, welcher in den ersten Kapiteln diese Materie ausführlich abgehandelt hat.

Erster Abschnitt.

Erfahrungen und nahe Folgerungen.

§. 3.

Von der Bewegung

Keine Veränderung in der Körperwelt geschieht ohne Bewegung: und Bewegungen bringen uns die Empfindung. Es ist also wohl nöthig, daß wir diese allgemeine Erscheinung zuerst betrachten. Ich setze die Begriffe der Redensarten, sich bewegen, bewegt werden, etwas in Bewegung bringen, aufhören sich zu bewegen, in Ruhe seyn, und mehrere dergleichen, einstweilen als sinnlich klare Begriffe voraus, und führe sogleich folgende durch die Erfahrung leicht zu bestätigende Sätze an:

1) Ein Körper kann nach verschiedenen Verhältnissen zugleich in Ruhe und in Bewegung seyn. Eine Last auf einem Wa-

gen, der gezogen wird, eine Uhr in der Tasche eines Menschen, der in einem bewegten Schif auf- und ab geht, können Beyspiele hievon seyn.

2) Wenn wir uns gegen einen Körper bewegen; so giebt es oft die nemliche Erscheinung, als wenn er sich gegen uns bewegte, z. E. wenn man in einer Kutsche, oder in einem Schif schnell fährt.

3) Bey einer jeden Bewegung bemerkt man eine gewisse Richtung, einen gewissen Raum, und eine gewisse Zeit; ohne welche Stücke sich auch keine Bewegung denken läßt. Aus dem Verhältniß der Zeit, in welcher sich der Körper bewegt, zu dem Raum, durch welchen er sich bewegt, beurtheilt man die Geschwindigkeit. Nemlich um wie viel grösser der Raum ist, den ein Körper durchlauft, als derjenige, den der andere Körper durchlauft, in der nemlichen Zeit; oder je kleiner die Zeit, in der sich ein Körper durch einen gewissen Raum bewegt, in Ansehung der Zeit, in welcher sich ein anderer Körper durch den nemlichen Raum bewegt: desto grösser ist die Geschwindigkeit des erstern gegen die Geschwindigkeit des andern (celeritates sunt in ratione composita ex directa spatiorum et inuersa temporum). Man findet also

die

die Geschwindigkeit, wenn man den Raum durch die Zeit dividirt.

4) Es entsteht hieraus der Unterschied der gleichförmigen und ungleichförmigen Bewegung. Aus dem Unterschied der Richtungen entstehen die Benennungen einer geradlinigten, krumlinigten, senkrechten und schiefen Bewegung.

5) Wenn ein Körper von mehrern, sich nicht völlig entgegengesetzten, Kräften zur Bewegung bestimmt wird: so heißt dies eine zusammengesetzte Bewegung; und er nimmt dabey einen mittlern Weg zwischen den verschiedenen Richtungen der bewegenden Kräfte. Z. E. wenn ein Schif durch Wind und Ruder nach verschiedenen Gegenden gerichtet wird.

Mathematisch bestimmt man bey der zusammengesetzten Bewegung den Weg, den der Körper nimmt, durch die Diagonal desjenigen Parallelograms, dessen Seiten die treibende Kräfte ausdrücken. Der Satz ist bey hypothetischen Erklärungen gut zu gebrauchen.

6) Die Bewegung einer Kugel an einer befestigten Schnur, des Steins in der Schleuder, und viele andere Beyspiele, geben zu erkennen, daß eine krumme Linie entstehe, wenn ein Körper von zwoen Kräften also getrieben wird, daß ihn eine nach einer geraden Linie treibt, die andere

dere aber immer davon ab, gegen einen gewissen Punkt, zieht. Daher erfordert man zu einer krumlinigten Bewegung zwo Kräfte, eine Centrifugal-Kraft, und eine Centripetal-Kraft.

7) Daß blosse Körper sich weder aus der Ruhe bewegen, noch, bey der Bewegung, Geschwindigkeit oder Richtung ändern, als in so fern sie äusserliche Ursachen dazu bestimmen: hat so viele Erfahrungen für sich, daß man dieses als ein Stück des wesentlichen Begrifs vom Körper, und als das Grundgesetz der Bewegung ansieht; und daher diejenigen Erscheinungen, wo Körper ohne sichtbare äusserliche Ursachen sich bewegen, entweder unsichtbaren äusserlichen, oder innerlichen, mechanisch oder geistisch wirkenden, Ursachen zuschreibt.

Bey diesen, ja bey den meisten Hauptstücken der Körperlehre, beschäftiget sich der Mathematiker mit Rechnungen; der Physiker kann sie sehr wohl nutzen; in gegenwärtigen Grundriß finden sie keinen Platz.

§. 4.

Von der Gewalt bewegter Körper.

Wenn ein bewegter Körper einem andern nahe genug kommt: so entstehen vielmals in diesen Veränderungen, die man, unserer Erkenntniß und Sprache gemäß, nicht anders als Wirkungen des bewegten Körpers nennen kann. Ueberhaupt heißt die Wirkung eines bewegten Körpers,

pers, indem er den andern berührt, der Stoß. Wir wollen jetzt zur Bestimmung der Gewalt eines bewegten Körpers einige allgemeine Sätze anführen, die leicht durch die Erfahrung bestätigt, und auf mancherley Fälle angewendet werden können.

1) Je grösser die Masse, (die Menge der Materie) und Geschwindigkeit des anstossenden Körpers ist, desto gewaltiger ist der Stoß, und desto merklichere Veränderungen können sich an dem andern Körper äussern.

2) Bey mehrerer Geschwindigkeit und weniger Masse kann daher das nemliche erfolgen, was bey mehr Masse und weniger Geschwindigkeit erfolgt; und die Gewalt bewegter Körper ist also allemal gleich, wenn ihre Massen in einem verkehrten Verhältniß ihrer Geschwindigkeiten stehen.

3) Wenn es bey der Gewalt auf Masse und Geschwindigkeit ankommt: so sieht man leicht, daß, wo nicht alle Masse des bewegten Körpers, und nicht die ganze Kraft, die seine Geschwindigkeit bestimmt, gegen einen gewissen andern Körper gerichtet ist, er nicht mit seiner ganzen Gewalt gegen ihn wirke. Und dies ist wohl der Grund von dem Satz: Daß ein schief bewegter Körper nicht so viel Gewalt habe, als ein senkrecht auf den andern auf-

fallen-

fallender. Aber die Wahrheit zu sagen, dieser Grund scheint mir nicht für alle Fälle zu beweisen, auf welche der Satz angewendet wird, wo er, nach meiner Einsicht, nur den Werth einer Hypothese hat, die sich auf eine andere Hypothese gründet (§. 3. n. 5.)

§. 5.

Von den Veränderungen der Bewegung durch den Widerstand.

Wer nicht aus der Metaphysik als bewiesen annehmen will, daß alle Körper eine Kraft zu widerstehen haben; der kann leicht durch Erfahrungen davon überführt werden, in Ansehung so vieler davon überführt werden, daß er, in Ansehung der andern, das Gegentheil zu vermuthen, keine Ursache hat. Also wissen wir,

1) daß die Geschwindigkeit eines bewegten Körpers dadurch vermindert werde.

2) Daß seine Richtung dadurch könne geändert werden.

3) Daß eine Ruhe daraus erfolgen könne.

4) Daß vielmals einerley Erscheinungen entstehen, wenn ein leidender Körper widersteht, und wenn er gegen einen widerstehenden sich bewegt. Die Erfahrungen, die hieher gehören, sind zu bekannt, als daß ich sie anführen sollte. Man erinnere sich nur in Ansehung des letztern Satzes, daß

eine

eine weiche Kugel platt wird, daß ein Glas zerbricht, man mag harte Körper gegen diese, oder diese gegen jene bewegen; und daß ein Keil ins Holz getrieben wird, so wohl wenn man auf ihn schlägt, als wenn man aufs umgekehrte Theil des Holzes schlägt.

§. 6.

Von der Mittheilung der Bewegung und dem Unterschied, den einige Beschaffenheiten der Körper hierbey machen.
1. Elasticität.

Aber bey den Veränderungen, die auf den Stoß erfolgen, machen gewisse Beschaffenheiten der Körper einen beträchtlichen Unterschied. Denn erstlich macht die Figur des Körpers und die Materie, die den Raum erfüllt, durch den er sich bewegt, gar vieles aus: dann aber unterscheiden sich weiche, harte und elastische Körper hierbey sehr von einander; und auf diesen Unterschied wollen wir sehen. Ich muß von den letztern anfangen, weil man einige von ihren Eigenschaften auf die harten Körper überhaupt anwendet. Es werden diejenigen Körper elastisch genannt, welche, wenn ihre Figur durch eine äusserliche Ursach verändert worden, sich wieder in den vorigen Zustand versetzen, so bald die äussere Ursach sie nicht mehr daran hindert. Nicht alle Körper besitzen diese Eigenschaft, wenigstens nicht merklich, und nicht in gleichem Maaß. Einige äussern sie nur

bey

bey einer gewissen Figur, wie das Glas und Metall, wenn es in zarte Fäden gezogen wird, Helfenbein, wenn dünne Späne daraus verfertiget werden; bey einigen anders als vorher, wenn ihre Theile eine Zeitlang in einer gewissen Lage gewesen, z. E. beym zusammengerollten Papier; bey einigen, wenn gewisse flüßige Materien von ihnen weggegangen, z. E. bey Därmern, gewissen erkälteten Brühen. Bey einigen ist sie gar nicht merklich, als beym weichen Ton, Wachs und fertigten Materien. Ferner ist die Elasticität entweder eine zusammenziehende, so zieht sich eine Saite nach der Ausdehnung wieder zusammen; oder eine ausdehnende, so dehnt sich der zusammengedruckte Schwamm wiederum aus; oft ist beydes beysammen, wie, wenn eine Degenklinge oder ein Stab gebogen worden, wo die Theile der innern Fläche einen kleinern, die äussern aber einen grössern Raum bekommen. Die Grade der Elasticität können theils nach dem Raum geschäzet werden, in welchen der Körper zusammengedruckt worden, theils nach dem Widerstand, den er dabey äussert, theils nach der Geschwindigkeit, mit welcher er sich wieder in seine vorige Lage und Figur herstellt. Ein Körper ist vollkommen elastisch, wenn alle seine Theile die vorige Lage wieder bekommen; und er ist unvollkommen elastisch, wo dieses nicht geschiehet. Endlich ist das Zittern eine

Eigen-

Eigenschaften der elastischen Körper, welche wohl bemerkt zu werden verdienet.

Nunmehr wollen wir uns weder in die Untersuchung der innern Ursachen dieser besondern Beschaffenheit der Körper einlassen, noch mit der Bemerkung mehrerer Erfahrungen und Grundsätze aufhalten, die dieselbe betreffen. Nur diese einige Anmerkung erfordert unsere Absicht: Es erhellet aus der Beschaffenheit der Elasticität, und aus den Erfahrungen, daß sich bey dem Zusammendrucken eines elastischen Körpers ein **Widerstand** äussere, welcher im eigentlichsten Verstand eine **Entgegenwirkung** heissen kann, und daß diese Entgegenwirkung des **Elaters** oder der **Schnellkraft** dem zusammendruckenden Körper eine der Richtung seines Drucks entgegen gesetzte Richtung und Bewegung geben könne.

§. 7.

2. Beschaffenheit der harten und weichen Körper beym Stoß.

Bey weichen und harten Körpern beweisen die bemerkten Veränderungen folgende Gesetze der Bewegung.

1) Harte und weiche Körper kommen darinnen überein, daß der bewegte Körper, der auf einen ruhenden stößt, seine Geschwin-

digkeit mit ihm theilet, nach dem Verhältniß der Massen.

2) Wenn ein nicht genugsam harter Körper auf einen andern stößt, der sich schon vor ihm her bewegte: so bewegen sich ferner beyde in der nemlichen Richtung, mit einer gemeinschaftlichen Geschwindigkeit, die kleiner ist, als die Geschwindigkeit des anstossenden vor dem Stoß, aber grösser, als des gestossenen seine war.

3) Wenn zween solche Körper in entgegengesetzten Richtungen auf einander stossen: so ruhen sie entweder beyde, oder einer treibt den andern nach seiner Richtung mit sich fort. Aber genugsam harte Körper verhalten sich hierbey noch anders. Nemlich

4) Wenn ein harter Körper auf einen andern harten ruhenden Körper von gleicher Masse stößt: so bewegt sich dieser, wofern ihn kein äusserlicher Widerstand aufhält, so viel man merken kann, mit der Geschwindigkeit des ersten; und der erstere ruht.

5) Ist der ruhende von grösserer Masse: so springt der anstossende zurück, und der andere wird entweder gar nicht merklich bewegt, oder doch langsamer, als jener sich bewegte. Ist er von kleiner Masse: so findet man, daß der ge-

troffe-

troffene Körper sich geschwinder bewege, als der anstossende vor dem Stoß sich bewegt hatte, dieser aber nach dem Stoß mit einer verminderten Geschwindigkeit ihm folge, wo er nicht gar ruht.

6) Wenn ein solcher Körper auf einen andern von gleicher Masse stößt, der sich in der nemlichen Richtung vor ihm bewegte: so setzen beyde ihre Bewegungen nach dem Stoß fort, aber der anstossende bewegt sich langsamer, und der gestossene geschwinder.

7) Wenn sie von ungleicher Masse sind: so kann der nachlaufende Körper nach dem Stoß entweder zurück springen, oder ruhen, oder langsam nachfolgen, je nachdem das Verhältniß ihrer beyderseitigen Massen und Geschwindigkeiten vor dem Stoß gegen einander war.

8) Wenn sich zween harte Körper in entgegengesetzten Richtungen auf einander bewegen: so springen sie nach dem Stoß mit einerley, oder mit verwechselter Geschwindigkeit, zuruck, wenn ihre Massen gleich sind. Wenn die Massen ungleich sind: so wird entweder der eine den andern zurücktreiben, und, wiewohl mit verminderter Geschwindigkeit, in seiner ersten Richtung fortgehen; oder beyde werden zurückspringen; oder

der eine wird ruhen, und der andere zurück springen; je nachdem das Verhältniß ihrer wechselsweisen Massen und Geschwindigkeiten vor dem Stosse war.

9) Wenn bey allen diesen Fällen die Richtungslinie der bewegten Körper nicht von dem Mittelpunct des einem zu dem Mittelpunct des andern geht: so bemerkt man allerhand Abänderungen in der Richtung bey derjenigen Bewegung, die auf den Stoß erfolgt.

10) Wenn ein harter Körper gegen einen andern dieser Art schief anfährt, und zurück prallt: so ist der Einfalls-Winkel dem Apprellungs-Winkel gleich, ausser was besondere Ursachen hierinnen ändern.

11) Bey geringerer oder bey ungleicher Härtigkeit der Körper, werden die Erscheinungen von den bemerkten Gesetzen abweichen: so wie bey der besondern Beschaffenheit des Raums, durch den sie sich bewegen, gleichfalls geschehen muß.

Es hat also freylich viele Schwierigkeiten diese Gesetze durch die Erfahrung zu erproben; unterdessen werden sie immer in tantum eintreffen. Meine Absicht erlaubte es nicht, solche aus der Hypothese der elastischen Kraft, die man bey harten Körpern annimmt, herzuleiten. Was wir aber aus diesen Erfahrungen sicher schliessen können, ist dieses. Wenn keine Bewegung ohne bewegende Kraft erfolgt, die ihre Richtung und Geschwindigkeit bestimmt: so muß bey dem Stoß der harten Körper

per eine Kraft vorhanden seyn, welche den Abgang der bewegenden Kraft, die aus dem Widerstand entsteht, dergestalt ersetzt, daß nicht nur gleich viel Geschwindigkeit bleiben, sondern auch bisweilen eine entgegengesetzte Bewegung entstehen kann. Und dazu nimmt man, die Federkraft an, und nennt solche Körper Federharte. Wenn bey dieser Hypothese der Zweifel übrig bleibt, wie nach der Plattdruckung die elastische Restitution erfolgen könne, da beyde bewegende Kräfte in entgegengesetzten Richtungen wirken: der denke dem nach, was der Herr Hofrath Kästner davon sagt, in den Anfangsgründen der höhern Mechanik S. 309. und folgenden, sonderl. S. 312. Aufl. 1.

§. 8.

Von der Schwehre, als der Bestimmung zum Fall und Druck.

So weit sich unsere Erfahrung von den Körpern auf unsern Erdboden erstreckt: müssen wir ihnen allen die Eigenschaft zugestehen, die wir ihre Schwehre nennen; vermöge deren sie sich, wofern sie nur nicht durch einen Widerstand aufgehalten werden, von selbsten senkrecht gegen die Erde bewegen, in einer gleichförmig wachsenden Bewegung. Daher ein Körper mit desto stärkerer Gewalt auffällt, je höher der Raum, aus welchem er herabgefallen; ingleichen je grösser die Geschwindigkeit, mit der er gestiegen.

Wenn man dabey nicht auf die Ausdehnung der Körper sieht: so betrachtet man ihre absolute Schwehre. Thut man jenes: so sieht man auf

ihre specifische Schwehre. Die Erfahrung lehret, daß nicht alle Körper, weder absolut noch specifisch gleich schwehr sind.

Hieher gehörte nun auch die Lehre von der Bewegung auf schiefen Flächen; ingleichen von dem Schwung der Penduln. Denn wer wollte leugnen, daß bey beyden die Schwehre wirkt? Aber man muß davon in der höhern Mathematik oder in ausführlichen Naturlehren Unterricht suchen.

§. 9.

Von der Verhinderung des Falls.

Wir finden, daß ein schwehrer Körper nicht fallen könne, wofern er nur in demjenigen Punkt befestiget ist, durch welchen alle Flächen gehen müssen, die denselben in zween gleichwichtige Theile schneiden können. Denn durch diesen Punkt geht die Directions-Linie seines Falls. Diesen nennt man daher den Mittelpunct der Schwehre. Wird ein Körper in mehr als einem Punct unterstützt: so wird er für den Fall bewahrt, wenn nur die Directions-Linie aus dem Mittelpunkt seiner Schwehre auf derjenigen, die zwischen den Ruhepunkten ist, senkrecht steht; und er wird desto weniger fallen können, je weniger es geschehen kann, daß diese Directions-Linie ausser den Linien der Ruhepunkte kommt, folglich in je mehr Punkten er unterstützt wird, oder je entfernter diese insgesammt von dem Mittelpunkt

der

der Schwehre sind. Die natürlichen und künstlichen Bewegungen der thierischen und menschlichen Körper beweisen dieses.

§. 10.

Folgen des Widerstands der Körper vermöge ihrer Schwehre.

Aus der Schwehre erfolgt ein Fall, wenn kein Widerstand denselben hindert. Daher erfolgt er nicht, wenn eine Richtung zu einer gegenseitigen Bewegung da ist. Und wenn Körper dergestalten miteinander verbunden sind, daß vermöge ihrer Neigung zum Fall entgegengesetzte Richtungen unter ihnen entstehen: so halten sie sich entweder im Gleichgewichte, das ist, sie bleiben in Ruhe, oder die Bewegungen erfolgen auf eine bestimmtere Art. Es verdienen hierbey besondere Fälle bemerkt zu werden.

1) Wenn zween Körper an einer geraden Stange, die sich um ihren Ruhepunkt bewegen kann, befestiget sind: so kann sich keiner von diesen bewegen, ohne daß sich der andere mit bewege.

2) Wenn sie daher gleich weit von dem Ruhepunkt abstehen, und gleiche absolute Schwehre besitzen: so erhalten sie sich im Gleichgewicht.

 3) Wann

3) Wann sie nicht gleich weit von dem Ruhepunkt abstehen: so findet man, daß ein Körper von geringerer Masse einen grössern im Gleichgewicht erhalte, oder bisweilen auch den Widerstand seiner Schwehre überwältige und ihn nach sich ziehe; wenn er von dem gemeinschaftlichen Ruhepunkt weiter als der andere entfernt ist. Es zeigt sich aber auch, welches man ohnedem begreift, daß, bey entstehender Bewegung, der Körper, welcher von dem Ruhepunkt weiter entfernt ist, sich durch einen grössern Raum bewege, als derjenige, so dem Ruhepunkt näher ist, zu der nemlichen Zeit durchlauft, und daß er folglich eine grössere Geschwindigkeit äussern müsse.

Der Hebel und die Wage gründen sich auf diese Gesetze; und wie viele Bewegungen bringt die Kunst und die Natur nach selbigen hervor?

§. 11.

Bey flüßigen Materien.

Auch flüßige Materien besitzen eine Schwehre, vermöge deren sie herabfallen, wenn sie nicht aufgehalten werden, im letzten Fall aber, perpendikulär drucken. Zugleich aber drucken sie auch gegen alle Seiten; denn auf jeder Seite laufen sie bey gemachter Oefnung heraus; gegen jede Seite breiten sie sich aus u. s. f. Auch hier halten entgegengesetzte Kräfte sich in Ruhe, und

gleich

gleich stark druckende Schwehren einander das Gleichgewicht. Dies erhellet aus den Beobachtungen des Standes flüßiger Materien in communicirenden Röhren; indem einerley flüßige Materie in beyden gleich hoch steht, sie mögen in der Weite und Figur noch so sehr unterschieden seyn, so wie Wasser in einem Gefäß eine horizontale Oberfläche hat. Hierbey scheinet es zwar allerdings sonderbar, daß die flüßige Materie in der engern Röhre nicht höher stehen sollte, als in der weiten, da der Druck der Masse proportionirt zu seyn pfleget. Alleine wenn man bedenkt, daß je weiter die eine Röhre, desto grösser der Raum seyn müßte, welchen bey zu erfolgender Bewegung das Flüßige in der engern Röhre zu durchlaufen hätte, in der Zeit, da das in der weiten Röhre durch einen viel geringern sich bewegte: so sieht man, daß, so zu sagen, die Geschwindigkeit der Masse das Gleichgewicht hält; und daß die allgemeinen Gesetze der Bewegung auch hierbey beobachtet werden.

Dies ist wenigstens die gemeine Erklärung. Es lassen sich aber vielleicht noch andere deutliche Beobachtungen dabey anstellen. Auf die schmählere Columne kann nicht die ganze weitere drucken, sondern nur eine correspondirende gleich schmahle, die sie berührt. Aber warum bleiben wir nicht bey der Erfahrung stehen, wie selbst ein Kästner? Siehe Anfangsgründe der Hydrostatik. S. 75.

§. 12.

Das Grundgesetz vom Druck der flüßigen Materie wird weiter bestimmt.

Diese Beobachtung kann man als das Grundgesetz ansehen, nach welchen sich flüßige Materien in ihrem Druck gegen einander richten; mit welchem die besondern Fälle gar wohl übereinstimmen.

1) Wenn die flüßige Materie in communicirenden Röhren nicht einerley Höhe erhalten kann: so bewegt sie sich entweder da hinaus, wo sie eine Oefnung findet, mit einer Gewalt, die dem Druck, der andern Seite, das ist, ihrer Höhe und Masse zusammengenommen, nach Abzug der Höhe, welche die flüßige Materie in der niedern Röhre selbst haben kann, gemäß ist; oder sie druckt, wenn sie nirgends ausfliessen kann, mit dieser Gewalt gegen alle Seiten, und diese Wirkung wird sich da am stärksten äussern, wo der Widerstand am geringsten ist.

Die Springbrunnen erläutern den ersten, und der sogenannte anatomische Heber den andern Fall.

2) Da die flüßige Materien nicht alle einerley specifische Schwehre haben: so findet es sich auch, daß das leichtere Flüßige höher in communicirenden Röhren stehen bleibt, als das schwehrere. So steht Wasser vierzenmal höher, als das Quecksilber.

§. 13.

§. 13.

Wenn wir auf die Fälle sehen, wo flüßige und feste Körper gegen einander drucken: so werden sich folgende Gesetze dabey veroffenbaren.

Von dem Druck flüßiger und fester Körper gegen einander.

1) Ein fester Körper, der gleiche specifische Schwehre mit dem flüßigen hat, wird ruhen, nachdem er sich gänzlich eingetaucht.

2) Wenn er aber specifisch schwehrer ist, wird er sich nach der Richtung seiner Schwehre fortbewegen, und zwar desto geschwinder, je schwehrer er ist.

3) Ist er aber specifisch leichter: so wird er schwimmen, und sich mehr oder weniger eintauchen, je nachdem er viel oder weniger leichter ist.

4) Wenn daher die specifische Schwehre, es seye des festen Körpers oder des flüßigen, geändert wird: so erfolgt eine Bewegung.

5) Wenn ein leichterer Körper mit Gewalt in die flüßige Materie eingetaucht wied: so steigt er wieder auf, wenn die Gewalt nachläßt, mit einer Geschwindigkeit, die desto grösser ist, je geringer seine Schwehre.

Es wird nicht schwehr seyn, durch Beyspiele dieses weiter zu erklären.

§. 14.

Der feste Körper verliehrt in dem flüßigen seine Schwehre.

Aber dieses ist noch was besonderes, daß ein fester Körper in der flüßigen Materie sein Gewicht zu verliehren scheint. Ein Krug voll Wasser läßt sich in demselben leichter hin und her bewegen, als ausser demselben. Man sieht dieses noch besser, wenn man einen festen Körper, der an einer Wage mit einem andern im Gleichgewicht hängt, in ein Flüßiges, das man gegen ihn bewegt, eintaucht. Je mehr er sich eintaucht, desto mehr bekommt das Gegengewicht den Ausschlag, (die Ueberwucht) und dies so lange, bis es völlig eingetaucht ist. Und zwar kann man hierbey durch Versuche erweisen, daß der eingetauchte Körper so viel von seiner Schwehre verliehre, als die Schwehre des Flüßigen beträgt, das an seiner Stelle seyn könnte.

Auf diese Art findet man die specifische Schwehre, sowohl flüßiger als fester Körper, durch die Wasserprobe.

§. 15.

Besondere Anmerkungen.

Um bey besondern Fällen nicht irre gemacht zu werden, merken wir noch an,

1) daß, wenn eine flüßige Materie in Bewegung ist, und vermöge dieser Bewegung der Senkung des festen Körpers zuwider wirkt, alsdenn nicht erfolgen könne, was erfolgen würde, wenn das Flüßige ruhete.

2) Da

2) Da die Theile des Flüßigen einen gewissen Zusammenhang miteinander haben, welcher nur durch eine zureichende Kraft kann getrennt werden: so können sehr kleine Theilchen eines festen Körpers, oder ein sehr dünner und breiter Körper auf dem Flüßigen schwimmen, ohnerachtet dieses specifisch leichter.

3) Da der Körper, wenn er im Flüßigen untergehen soll, so viel von demselben vertreiben muß, als sein Raum beträgt: so kann er, vermöge seiner Figur, im Ganzen leichter seyn, als die Masse des Flüßigen, daß er verdrengt, obgleich seine Theilchen specifisch schwehrer.

4) Wenn ein specifisch schwehrerer Körper, als das Flüßige, mit einem specifisch leichterem verbunden wird: so muß man beyder Gewicht zusammen mit dem Gewicht des Flüßigen vergleichen, das sie wegtreiben.

5) Wenn ein Körper alsdenn erst untergeht, wenn er von der flüßigen Materie durchdrungen worden: so ist seine eigenthümliche Materie specifisch schwehrer, als die flüßige.* Denn warum würde er sonst untergehen?

* Die Bewegungen der Fische können unter andern hieraus erklärt werden.

§. 16.

Von dem Zusammenhang der Körper, als einem bestimmenden Umstand bey gewissen Bewegungen.

Bey den bisher betrachteten Bewegungen, fanden wir die nächsten bestimmenden Ursachen, entweder in dem Stoß, Druck oder Ziehen anderer sichtbaren Körper, oder in der Schwehre, einer allgemeinen Eigenschaft der Körper unsers Erdkreises. Aber es eräugnen sich Bewegungen, welche wider die vorigen Gesetze der Schwehre, und doch ohne eine fremde, sichtbarlich durch Stossen, Drucken oder Ziehen wirkende, Ursache erfolgen. Man sieht, daß ich von dem Anziehen und Zusammenhang der Körper rede, einer Erscheinung, über welche man in den neuern Zeiten so oft gestritten, und durch welche die physischen Lehrgebäude so verschiedentlich bestimmt worden sind. Wir wollen die Bemerkungen von den Umständen, unter welchen Körper einander anziehen, oder zusammenhängen, auf allgemeine Säße bringen. Wenn man daraus auch die physischen Grund-Ursachen nicht wird errathen können: so werden sie doch zur Erklärung besonderer Fälle dienlich seyn.

§. 17.

Umstände, unter welchen Körper zusammenhangen.

Die Erfahrung lehret, daß nicht ein jeder Körper mit einem jeden andern allemal sinnlich zusammenhänge; sondern

daß

daß hauptsächlich ein gewisses Verhältniß der beyderseitigen specifischen Schwehre, und eine gewisse Menge der Berührungspuncte, dazu erfordert werde. Denn

1) das Quecksilber hängt sich nicht an reines Papier, Holz, Glas, Stein, und alle unmetallische Körper, hingegen das Wasser und andere leichte flüßige Materien thun dieses.

2) Wenn man Quecksilber mit Materie, wodurch die Masse specifisch leichter wird, z. E. mit Wasser vermengt: so hängt es auch mit unmetallischen Körpern zusammen.

3) Wenn man eine Wachskugel an ein Holz andruckt: oder zween harte Körper glatt polirt, oder auch, wenn man sie mit einer flüßigen Materie überstreicht, und dadurch die noch übrigen Zwischenräumchen ihrer Oberfläche ausfüllt: so hängen sie stärker zusammen, als ausserdem. Ferner kann man vermittelst einer Wage leicht finden, daß, je grösser die Fläche des zusammenhangenden Körpers, desto mehr Gewalt erfordert werde, diesen Zusammenhang zu trennen.

4) Hingegen wenn man die Körper, an die sich sonst flüßige Materien anhängen, mit Hexenmeel bestreut, von dessen Theilchen man durch Vergrösserungs-Gläser bemerkt, daß sie nicht

viel

viel Berührungspunkte gestatten: so findet man daß der Zusammenhang sich nicht mehr äussere.

5) Noch merke man, daß zusammenhangende Körper, z. E. zwo Marmortafeln sich leichter trennen lassen, wenn man sie verschiebt, als wenn man sie gerade zu von einander reissen will.

Daß die Figur der Theilchen, daß ein äusserer Druck einen Zusammenhang verursachen könne, lehrt die Erfahrung. Es kommt nun darauf an, ob diese Ursachen hinreichend sind, alle Arten des Zusammenhangs in der Natur zu erklären.

§. 18.

Allgemeines Gesetz vom Zusammenhang flüßiger und fester Körper.

Und auf diese und dergleichen Versuche gründet sich das allgemeine Gesetz des Zusammenhangs: daß flüßige Materien, deren Theile nicht specifisch schwehrer, als die Theile eines berührenden Körpers, wenn die Menge der berührenden Theile groß genug ist, um den Widerstand der Schwehre und des Zusammenhangs der Theile untereinander zu überwältigen, den berührenden Körper sinnlich anhängen. Wenn aber die Theile der flüßigen Materie specifisch schwehrer sind, oder nicht genug Theile sich berühren, so hängen sie nicht zusammen.

§. 19.

Vom Anziehen.

Nun wollen wir einige Bewegungen, die beym Zusammenhang der Körper

zu

zu erfolgen pflegen, und welche einer anziehenden Kraft zugeschrieben werden, näher betrachten.

1) Ein Tropfen flüßiger Materie zerflißt auf einen nicht leichtern Körper, dessen Oberfläche Berührungspunkte genug hat.

2) Die flüßige Materie erhebt sich gegen den berührenden Körper; z. E. das Wasser am Rand eines Gefäßes, wenn es nicht ganz voll ist; oder wenn es voll ist, in der Mitte, oder wo es mit einem Stäbchen berührt wird.

3) In Haarröhrchen, deren Weite höchstens $\frac{1}{10}$ eines Zolls beträgt, steigt die anhängende flüßige Materie aufwärts.

4) Je specifisch leichter die flüßige Materie, und je enger die Röhre, desto höher steigt sie insgemein, wenn ihre kleinsten Theilchen nur eindringen können. Doch können auch der Grad der Flüßigkeit selbst, und andere Umstände, einen Unterschied machen.

Dieser Bemerkung bedient man sich eine Menge Begebenheiten in dem Stein= Thier= und Pflanzen=Reich zu erklären.

5) Ein fester Körper kann in einer flüßigen Materie, die ihm anhängt, in eine Bewegung gerathen, die seiner Schwehre zuwider scheint, nemlich aufwärts, gegen die gröste Menge der berührenden Materie. So bewegt sich z. E.

M ein

ein hohles Glaskügelchen, von $\frac{1}{4}$ Zoll im Durchmesser gegen den erhabenen Theil eines im Gefäß ruhenden Wassers.

§. 20.

Anwendung auf die flüßigen Materien.

Wenn die Gesetze vom Zusammenhang ihre Richtigkeit haben: so folgt daraus, daß, wenn die Berührungspuncte der Theile eines Körpers verändert werden, der Zusammenhang derselben untereinander selbst, und dadurch die Erscheinung des ganzen Körpers, könne geändert werden. Flüßige und feste Körper sind eben darinnen unterschieden, daß die Theile der erstern so wenig zusammenhängen, daß das Gewicht eines Tropfens bey denenselben den Zusammenhang aufheben kann. Kann es also nicht geschehen, daß flüßige Materien feste Körper, oder diese flüßig werden, wenn die Berührungspunkte vermehrt oder vermindert werden? Die Erfahrung weiset häufige Beyspiele von solchen Veränderungen, wo man nichts bemerken konnte, als daß die Berührungspunkte entweder durch Einmischung einer fremden Materie, oder durch Vertreibung derselben, verändert worden.

§. 21.

Und andere Arten der Körper.

Weil wir einmal durch die Betrachtung des Zusammenhangs auf eine Einthei-

theilung der Körper gekommen sind: so will ich gleich noch einige Arten von Körpern anführen, deren Eigenschaften eine besondere Art des Zusammenhangs ihrer Theile verrathen; was auch immer die Ursach dieses Zusammenhangs ist. Denn gewiß sind die weichen, harten, ziehbaren, spröden und elastischen Körper hauptsächlich in der Art des Zusammenhangs ihrer Theile unterschieden. Die Veränderungen, die sich mit den Körpern, vermöge dieser Eigenschaften, eräugnen können, sind zum Theil so sonderbar, daß wir sie nicht ganz unbemerkt lassen können. Muß man nicht über die Ausdehnung einiger ziehbarer Körper erstaunen, wenn man z. E. hört, daß aus $2\frac{1}{2}$ Pfund Silber ein Drat von 60 deutschen Meilen gezogen werde, und mit einer Unze Goldes 146 Pariser Quadratschuhe bedecke werden können? Spröde Körper zerspringen, und trennen sich öfters in unzählig vielen Theilen, da sie nur an sehr wenigen unmittelbar berührt worden; wie man solches an den Glastropfen und an den Bologneser Flaschen mit Verwunderung sieht. Die zitternde Bewegung der elastischen Körper, und die Gewalt, mit welcher sie sich nach dem Druck wider in ihren vorigen Zustand versetzen, ist nicht weniger merkwürdig. Aber da die Eigenschaften dieser Körper geändert werden, unter Umständen, wo man keine Veränderung, als in An-

sehung der Berührungs-Punkte ihrer Theile bemerken kann: so muß man ja in der Vermuthung bestärkt werden, daß die sonderbaren Veränderlichkeiten derselben hauptsächlich von der Art des Zusammenhangs ihrer Theile herkämen.

§. 22.

Auflösung der festen Körper.

Das Anhängen und Eindringen flüssiger Materien in den festen Körper verursacht öfters eine Auflösung. Wenn seine Theile insgesammt getrennt werden, und sich mit der flüßigen Materie vermengen: so ist dies eine Auflösung im eigentlichen Verstand. Werden sie alle getrennt, bleiben aber sinnlich in Gestalt eines flüßigen Wesens beysammen; so ist es eine Schmelzung. Bisweilen sondern sich nur gewisse Theile ab, die in die flüßige Materie übergehen, und daselbst aufbewahrt werden; dies heißt alsdann eine Extraction. Bisweilen verfliegen sie aus der flüssigen Materie, wie bey den Sublimationen, Röstungen, Calcinationen. Es ist freylich nicht jede flüßige Materie zur Auflösung eines jeden festen Körpers gleich geschickt, wie die Versuche beweisen; und es ist nicht nur das Anhängen, sondern auch die Bewegung in Betrachtung zu ziehen; weil durch die Ruhe sowohl, als durch den veränderten Zusammenhang, eine Präcipitation kann befördert

werden,

werden, wodurch die getrennten Theile sich wieder zusammensetzen.

§. 23.

Von den elektrischen Bewegungen.

Es sind noch gewisse Bewegungen zu betrachten, die von allen bisher bemerkten unterschieden zu seyn scheinen; indem sie nicht nur der Schwehre der Körper entgegen, und ohne sichtbar bewegende Kraft, sondern auch vor der Berührung, erfolgen. Es sind dies die elektrischen und magnetischen Bewegungen, diese sonderbaren Erscheinungen, welche durch Versuche der neuern Zeiten so sehr vervielfältiget worden. Wir verstehen aber unter elektrischen Bewegungen diejenigen, welche erfolgen, wenn gewisse Körper gerieben, oder diesen geriebenen nahe gebracht werden. Diejenigen Körper, welche durchs Reiben zur Elektricität geschickt werden, nennt man eigenthümlich oder ursprünglich = elektrische Körper; diejenigen, welche durch Annäherung an geriebene vorzüglich dazu bereitet werden, fortpflanzende elektrische Körper. Von der ersten Art sind ausser dem Wasser und Metall, fast alle Körper; besonders aber das Glas, die Edelgesteine, der Bernstein, und alle pechigte, haarigte, wollene und seidene Materien, wenn sie wohl getrocknet sind.

§. 24.

Versuche. Von den unzähligen elektrischen Versuchen will ich hier nur folgende anführen:

1) Wenn man die bemerkten ursprünglich elektrischen Körper schnell durch die Finger zieht, oder sonst reibet; oder zu starken und bequemern Versuchen die Glasröhre der elektrischen Maschine gerieben hat; und diese oder jene leichten Sachen nähert: so fahren letztere gegen sie an, oftmals auch wieder zurück. Rothe und gelbe Fäden werden stärker als grüne und blaue, metallene Blätter am heftigsten bewegt.

2) Eine auf dem Wasser schwimmende kleine Kugel bewegt sich gegen den Finger so wohl, wenn diese elektrisch gemacht worden, das Wasser-Gefäß aber nicht; als auch wenn das Gegentheil geschieht.

3) Wenn man leichte Kügelchen, z. E. von Kork, zwey an Seiden und zwey an Zwirn-Fäden, dergestalt aufhängt, daß sie sich berühren: so werden sie, wenn man sie über die elektrisirte Röhre hält, sich sogleich entfernen, und wenn man sie von der Röhre entfernt, sich wiederum nähern, die an Seide hangende aber schneller, als die am Zwirn-Faden.

4) Die Fäden, Fäserchen, Goldblättchen fahren meistens nach der Schärfe gegen die elektrisir-

trisirten Körper an, oder richten sich auch wohl auf, wenn sie nach der Breite hingebracht worden; ein Wassertropfen erhebt sich gegen den elektrisirten Körper spitzig zu.

5) Ein Wasserstrahl, der aus einer erhabenen Fontaine springt, nähert sich der elektrischen Röhre; und wenn die Fontaine selbst näher an der elektrischen Gegend ist: so wird der Wasserstrahl in viel mehr kleinere Tropfen zerstreut, als sonst geschieht.

6) Wenn ein vom elektrisirten Körper abfliegendes Metallblättchen in seinem Weg einen elektrischen Körper antrifft: so fliegt es gegen denselbigen an, und bleibt einige Zeit an ihm hangen.

7) Wenn man an die elektrische Röhre zwo metallene Glocken, die eine an Seide, die andere an Drat, und zwischen ihnen einen Kleppel, gleichfalls an Seide, aufhängt: so wird durch das wechselsweise Hin- und Herfahren des Kleppels ein Geläute entstehen. Hingegen beyde Glocken, und der Kleppel, an fortführenden Körpern: so wird die Bewegung des Kleppels nur alsdann erfolgen, wann man den Finger, oder sonst einen unelektrisirten Körper, gegen eine dieser Glocken nähert.

8) Wenn man das Gesicht oder den Finger gegen den elektrisirten Körper bringt: so entsteht eine Empfindung des Windes, Anstosses oder Stechens.

9) Wenn man Papier zwischen die elektrisirte Röhre, und die Körper, die sonst dagegen anfliegen, hält: so fliegen sie nicht dagegen an.

§. 25.

Von den magnetischen Bewegungen.

Von dem Magnet merken wir folgende Beobachtungen an:

1) Der Magnet bewegt sich gegen Eisen und alle diejenigen Körper, die Eisentheile in einer genugsamen Menge enthalten; und diese Körper bewegen sich gegen den Magnet.

2) Man findet zween Punkte an dem Magnet, um welche sich das Eisen am stärksten anhängt, und wovon der eine immer gegen Norden, und der andere gegen Süden zugekehrt ist, wenn sich der Magnet frey bewegen kann; daher sie auch der nördlich und südliche Pol heißen.

3) Die Pole, die einerley Namen führen, entfernen sich von einander, und heißen daher feindliche; die verschiedene Namen führen, nähern sich einander, und heißen freundschaftliche.

4) Die

4) Diese wechselsweise Annäherung des Magnets und des Eisens erfolgt nicht immer in einerley Entfernung. Aber man hat sie bey einem Zwischenraum von 12 — 13 Schuhen gefunden.

5) Sie äussert sich auch durch darzwischen gelegte feste Körper, das Eisen ausgenommen.

6) Feilstaub oder feine Stückchen Drat richten sich auf, wenn man unter dem Teller oder Papier, worauf sie liegen, mit dem Magnet wegfährt.

7) Der Magnet kann auf eine gewisse Art zubereitet werden, daß sich diese Versuche stärker äussern. Dies nennt man den Magnet bewaffnen.

8) Das Eisen kann durch die Bestreichung des Magnets, und durch andere Veränderungen, magnetisch werden.

9) Es kann aber das magnetische Eisen, so wohl als der Magnet selbst, diese bemerkte Eigenschaft verliehren, z. E. wenn sie glüend gemacht werden.

15) Endlich hat sich gefunden, daß die Magnetnadel zweyerley veränderliche Bewegungen äussere; nemlich eine Abweichung von der wahren Mittagslinie, und eine Neigung oder Senkung ihrer Spitzen; welche nach den verschiede-

schiedenen Himmelsgegenden, Zeiten und andern Umständen, verschiedentlich erfolgen.

§. 26.

Abtheilung der Körper nach ihren Bestandtheilen.

Wir haben bisher die allgemeinste Erscheinung bey den Veränderungen der Körper, überhaupt und unter besondern Umständen, betrachtet. Schon dabey haben wir mancherley Unterschied unter den Körpern bemerkt. Und die Veränderungen, die Körper leiden oder verursachen können, geben noch zu mehr Eintheilungen Anlaß. Denn nicht alle Körper werden unter einerley Umständen auf einerley Art verändert; daß also in ihnen selbst entweder unterschiedene Bestandtheile, oder eine verschiedene Verbindung derselben seyn muß.

§. 27.

Kleinste Theile der Materie.

So berechtiget wir aber sind, vermöge der Erfahrung einen Unterschied unter den Körpern zu setzen: so wenig sind wir im Stand die Natur der kleinsten Bestandtheile, der metaphysischen Elemente, zu entdecken. Zwar überzeugt uns die Empfindung, daß die Natur in Theilung der Körper nicht selten über die Grenzen unserer Gedanken gehe. Aber so wenig daraus abzunehmen, daß die Körper wirklich ins unendliche theil-

theilbar: eben so wenig dörfen wir glauben, daß ihre kleinsten Theile uns empfindbar würden.

Wie weit die Zertheilung der Materie gehe, beweisen die Theilchen der riechenden, leuchtenden, färbenden Dinge. Und was soll man zu den Löwenhöckischen Thierchens sagen, deren viele Millionen in einem Sandkörnchen Platz haben sollen?

§. 28.

Gemeine physische Elemente.

Da wir uns aber von der Erfahrung wollen leiten lassen: so wollen wir unsere Betrachtungen auf diejenigen weniger zusammengesetzten Körper richten, welche seit langen Zeiten den Namen der Elemente führen. Man versteht aber darunter das Wasser, die Erde, das Feuer und die Luft; als diejenigen Materien, die den Stof der aus mancherley Zusammensetzungen entstandenen Körper ausmachen, und sich bey ihrer Auflösung absondern.

§. 29.

Vom Element des Feuers und Lichtes.

Wenn man nur die Bedeutung des Worts Feuer erklären soll: so wird wohl der gemeine Sprachgebrauch erfordern, daß man diejenige Materie dadurch verstehe, bey deren Gegenwart, wir Licht oder Wärme, oder beydes zugleich, empfinden. Wir wollen zuerst die Erfahrungen von der Wärme, und hernach von dem Licht, bemerken.

§. 30.

Wann wir Wärme empfinden?

Die Wärme äussert sich bey einer Bewegung. Sie erfolgt, wenn man feste Körper reibet, schlägt; und sie kann auf diese Art bis zur Hitze, ja bis zur Glut vermehrt werden. Sie erfolgt, wenn man gewisse flüßige Materien miteinander vermischt, wodurch ihre Theile in Bewegung kommen. Wo sie unsern Sinnen nicht immer merklich wird; dörfen wir doch ihr Daseyn desto weniger leugnen, je leichter wir durch die Erfahrung selbst können belehrt werden, daß oft nur eine Veränderung der sinnlichen Werkzeuge, oder der Nebenumstände nöthig sey, um dasjenige zu empfinden, was wir vormals nicht empfunden hatten. Wenn unsere Hände sehr erkaltet sind, so dünkt uns das Wasserr warm, welches uns ausserdem kalt würde vorgekommen seyn; und bey der Nacht wird man vielmals ein Licht bemerken da, wo man es beym Tag nicht gewahr wird. Die Glut wird durch Anblasen, das ist, durch die Bewegung der Feuertheilchen vermehrt, durch den Druck, durch welche die Bewegung derselben gehindert wird, verlöscht sie; und Dampf, Rauch, Flamme zeigen die Bewegung, die sich bey der Feuer-Materie äussern, genugsam an.

Es giebt also eine Materie, welche, wenn sie in Bewegung gesetzt wird, Wärme verursacht.

§. 31.

§. 31.

Von der Wärme, die durch Vermischung flüßiger Materien entsteht.

Aber gleich wie überhaupt bekannt ist, daß nicht alle Körper unter einerley Umständen, zu den nemlichen Feuer-Erscheinungen gleich geschickt sind: so ist insbesondere anzumerken, daß bey der Bewegung, die durch die Vermischung gewisser flüßigen Materien entsteht, nicht nur keine Wärme oder Hitze, sondern wohl das Gegentheil erfolgt. Kochsalz, Salmiack und verschiedene andere flüchtige alkalische Salze im Wasser, Vitriol-Oel im Schnee, vermehren die vorige Kälte ganz merklich. Eine ganz besondere Erscheinung ist es, wenn man bey der Vermischung Salmiacks und Vitriol-Oe'ls, vermittelst des Wärmemessers, in der flüßigen Materie die gewöhnliche Wirkung der Kälte, und ausser derselben Wärme beobachtet.

Die Materie der Wärme befindet sich also entweder nicht bey allen Arten der Körper in gleicher Menge, oder kann nur nicht wirksam werden.

§. 32.

Von der Mittheilung der Wärme.

Die Erfahrung lehret daß die Wärme eines heissen Körpers bey der Berührung eines kalten so lange abnehme, bis dieser sie in einem gleichen Grad äussert. Eben diese Erfahrung giebt auch zu erkennen, daß bey einem dich-

tern

tern kalten Körper der heisse seine Wärme geschwinder verliehre, als bey einem lockern.

Die Materie der Wärme wird also hier nur in ihrer Bewegung gehemmt, oder sie geht in den andern Körper über, oder beydes zugleich.

§. 33.

Die Wärme dehnt die Körper aus.

Ferner beobachtet man, daß bey der Wärme die Körper ausgedehnt, bey ihrer Abwesenheit zusammen gezogen werden. Die Erfahrungen, die dieses bestätigen, sind vielfach und zum Theil sehr bekannt. Und hierauf gründet sich das Wärmemaaß oder der Thermometer. Die Veränderungen, die besondere Arten der Körper bey der Kälte leiden, z. E. die flüßigen Materien, die dadurch hart werden können, sind nicht unbekannt; und aus dem Uebergang der wärmenden Materie begreiflich, in sofern dadurch die Theilchen der flüßigen Materie näher konnten vereinigt werden.

§. 34.

Vom Licht.

Jetzo kommen wir auf das Licht, diese wunderbare und heilsame Sache, über welche in den neuern Zeiten so glückliche Versuche sind angestellt worden. Wir wollen einige derselben anführen.

1) Wenn ein Lichtstrahl durch ein gläsernes Prisma, oder andere dazu geschickte Körper gespal-

spalten wird: so entstehen daraus die bekannten Regenbogen-Farben, und wenn diese Farbenstrahlen wiederum gesammlet werden: erscheint nur die Farbe des Lichts wieder.

2) Es ist bekannt, daß einige Körper undurchsichtig genennt werden, weil sie das Licht abhalten, und einen Schatten verursachen, andere hingegen durchsichtig. Aber die Eigenschaften dieser Körper ändern sich, wenn die Lage ihrer Theile verändert, und die Zwischenräumchen derselben bedeckt, geöfnet oder mit fremder Materie erfüllt werden.

3) Eben so veränderlich sind die Farben der Körper, die ebenfalls von der Lage der Theilchen abhängen, nach n. 1.

§. 35.

Fernere Beobachtungen vom Licht.

Diese Beobachtungen können dazu dienen, das wesentliche und zufällige beym Licht und den Farben einigermassen einzusehen; wir wollen jetzt noch einige Erfahrungen bemerken, die die Art betreffen, wie uns Dinge dadurch sichtbar werden.

1) Das Licht pflanzt sich in geraden Linien fort, und breitet sich nach allen Gegenden aus, wird aber in der Nähe stärker empfunden.

2) Die

2) Die Subtilität der Lichtstrahlen ist unbegreiflich: man kann durch die kleinste Oefnung einen sehr grossen Raum sehen.

3) Das Licht pflanzt sich mit einer bewundernswürdigen Geschwindigkeit fort. Denn nach den Berechnungen der Meßkünstler bewegt es sich in 8 Minuten von der Sonne zu unserer Erde, d. i. fast durch 19 Millionen deutscher Meilen.

4) Es wird gebrochen, wenn es aus einer dichtern Materie in eine dünnere, oder aus einer dünnern in eine dichtere kommt; und zwar in jenem Fall von dem Perpendikel ab, in diesem aber gegen den Perpendikel.

5) Das Licht wird reflectirt, oder prallt zurück, und zwar so, daß der Reflexions-Winkel dem Einfalls-Winkel bey nahe gleich ist. Darauf gründet sich der Gebrauch der Spiegel, und die Sichtbarwerdung der dunkeln Körper überhaupt.

6) Der Ort, die scheinbare Grösse und Gestalt eines Objects, das uns sichtbar wird, hängt von dem Abstand und der Beschaffenheit des Zwischenraums mit ab, wie schon aus n. 4. zu schliessen; und die Erfahrung bestätigt es. Das Ende einer Allee erscheinet enger, der Stab im Wasser gebrochen, ein Stück Gold auf dem

Boden

Boden eines Gefäßes wird sichtbar, wenn Wasser hineingegossen wird; die Bewegung eines sehr weit entfernten Objects wird unmerklich; der Veränderung der Gegenstände, wenn sie durch gewisse Spiegel oder Vergrösserungsgläser gesehen werden, nicht zu gedenken.

§. 36.

Licht ohne und mit Wärme.

Oefters ist das Licht mit der Wärme verbunden, bisweilen aber ist beym Licht keine Wärme unsern Sinnen merklich. Die Wärme des Lichts kann durch künstliche Mittel sehr verstärkt und zu einem solchen Grad der Hitze gebracht werden, dergleichen das natürliche Feuer kaum erregt. Dazu dienen die Brennspiegel und Brenngläser.

Die Optischen Theile der Mathematik bestimmen die Erscheinungen des Lichts genauer, von welchen eine halbe Ausführung, weder verständlich, noch gründlich werden kann.

§. 37.

Vom elektrischen Licht und Feuer.

Hier müssen wir den elektrischen Versuchen, die wir oben wegen der besondern Art der Bewegungen angeführt haben, wegen des sich dabey äussernden Lichtes und Feuers abermal eine Stelle einräumen.

1) Die elektrischen Körper geben im Dunkeln einen Schein von sich, und zum Theil Funken.

2) Das Licht erfolgt im Dunkeln bey der elektrisirten Röhre später, als das Anziehen.

3) Es fährt hauptsächlich an den Spitzen der Körper heraus.

4) Nähert man sich der elektrischen Röhre oder Kette rc. mit dem Finger, oder einem Metall: so entsteht ein blitzähnlicher Funke, mit einem Geräusch.

5) Wenn man eine kleine Metallkugel, vermittelst eines ableitenden Körpers, an die elektrische Röhre hängt, und unter dieselbe, in der Entfernung eines halben oder Viertelzolles, eine Silbermünze legt: so werden, nachdem die Kugel genugsam elektrisch worden, Funken gegen die Münze schlagen, und dieses öfters nach einander, wenn man zu elektrisiren fortfährt.

6) Rothe oder blaue Blumen, gegen welche dieser Funke gefahren, werden ihre natürliche Farbe verändern.

7) Der Weingeist, das Terpentin-Oel rc. können, wenn sie vorher erwärmt worden, durch den elektrischen Funken angezündet werden.

8) Bey der durch ein Wassergefäß verstärkten Elektrisir-Maschine entstehen der Funke und der Schlag weit stärker; die Elektrinität wird durch sehr viele Personen fortgepflanzet, und erhält

hält sich einige Stunden lang nach der Erregung.

9) Bey den ursprünglich elektrischen Körpern mindert sowohl Nässe, als die allzu grosse Hitze die Elektricität.

§. 38.

Von der Erde.

Die elementarische Erde beschreibt man als eine Materie, die ein besonderes Bestreben zur Zusammenziehung äussere, die sich leicht zerreiben, nicht unter dem Hammer treiben, nicht brennen, noch schmelzen, und nicht im Wasser eigtntlich auflösen, wohl aber zu einem Teich vermischen lasse. Allein man trifft eine solche Erde nicht leicht rein an, sondern es sind immer Theile von verschiedenen Eigenschaften mit ihr vermengt. Daher auch so mancherley Erdarten durch besondere Namen unterschieden werden. Denn brennbare Materien, Salze, Steine, Metalle und andere Mineralien werden nebst der eigentlichen Erde unter ein Geschlecht gesetzt. Die Erde vermischt sich mit allen Arten der Körper; Thiere und Pflanzen bestehen zum Theil aus Erde, die Luft ist selten davon rein, und auch im reinen Wasser scheint sie noch zu seyn, weil nach der Destillation ein irdischer Satz in der Retorte zurück bleibt.

§. 39.

Vom Wasser.

Unter dem reinen Wasser versteht man eine flüßige, durchsichtige, unschmackhafte Materie, die auf dem ganzen Erdboden ausgetheilt, specifisch leichter ist, als die Theile irdischer Körper, und deren Theile so leicht zusammenhängen, daß sie sich in der Luft von selbsten in Tropfen verwandeln, in weiten Gefässen aber eine horizontale Oberfläche annehmen. Wir bemerken vom Wasser,

1) daß es allen irdischen Körpern anhänge, und sie theils durchdringen und auflösen, theils ihren Zusammenhang vermehren könne.

2) Daß es häufig irdische und brennbare Materie bey sich führe, wie der Geruch, der Geschmack, die Farbe, die Wärme, die Evaporation, Präcipitation, die Erzeugung der Steine aus Wasser, und die Incrustirung genugsam beweisen.

3) Daß es durch die Wärme ausgedehnt und specifisch leichter werde, wie die Wasserprobe zeiget; bey einem bestimmten Grad der Hitze, ausdünste oder siede; durch die Kälte zu Eis verhärtet werde, welches einen grössern Raum einnimmt, als das Wasser, aus welchem es entstanden, auf welchem es daher auch schwimmt.

Die=

Dieser Ausdehnung des Eises ist es zuzuschreiben, daß volle Gefäße mit einer so grossen Gewalt zerspringen, wenn das Wasser in ihnen gefriert. Das Eis dünstet auch aus.

4) Das Wasser zusammenzudrücken, ist man vergebens bemüht gewesen. Es ist bey solchen Versuchen in den zartesten Tropfen durch metallene Kugelm gedrungen.

5) Daß es gar nicht elastisch sey, läßt sich daraus um desto weniger schliessen, weil einige Erscheinungen allerdings die Schnell-Kraft bey dem Wasser zu verrathen scheinen.

§. 46.

Von der Luft.

Der Einfluß der Luft auf uns und andere Dinge, und ihre mancherley Veränderungen verdienen, daß man sich damit genauer bekannt mache. Man versteht aber unter der Luft dasjenige durchsichtige Wesen, welches uns allenthalben umgiebt, welches wir einathmen, und fühlen, wenn wir die Hand schnell gegen das Gesicht bewegen. Erfahrungen und Versuche beweisen,

1) Daß die Luft ein flüßiger Körper sey.

2) Daß sie sich gegen alle Seiten ausbreite, wenn ihr nicht widerstanden wird. Man bringe z. E. Luft in eine Blase, sie wird überall aufschwellen.

3) Daß die Luft elastisch, und zwar die untere Luft mehr, als die auf hohen Bergen.

4) Daß sie bey der Wärme in einen weitern Raum sich ausdehne, als sie bey der Kälte einnimmt.

5) Daß sie öfters wässerigte irdische und brennbare Theilchen, ja Samen von Pflanzen und Insecten enthalte.

§. 41.

Von der Luftpumpe.

Aber man hat die Eigenschaften der Luft durch künstliche Versuche weit genauer kennen lernen, seit dem die Luftpumpe erfunden worden ist, diese künstliche Maschine, durch welche man die Luft in einem Gefäß zusammen drucken, und verdünnen, wo nicht gänzlich wegnehmen kann. Denn dadurch sind nicht nur die bekannten Eigenschaften der Luft bestätiget worden, sondern man hat auch zuverläßiger entdeckt, ob die Luft bey gewissen Erscheinungen wirklich den Einfluß habe, den man vermuthet.

§. 42.

Versuche mit der Luft ohne die Luftpumpe.

Wir wollen einige dieser merwürdigen Erscheinungen anführen:

1) In einer engen und nur an dem einen Ende offenen Röhre enthält sich eine flüßige Materie weit höher, als in dem weiten und offenen

fenen Gefäß, in welchem die Oefnung dergefüllten engen Röhre eingetaucht wird: welches dem obenbemerkten Gleichgewicht zuwider ist, und also von einer Ursache herrühren muß, die oben nicht da war.

2) Nicht alle flüßige Materien erhalten sich in einer solchen Röhre gleich hoch. Das Wasser kann sich in einer Röhre von $3\frac{1}{2}'$ das Quecksilber aber nur von $27\frac{1}{2}''$ erhalten.

3) Das Quecksilber in einer dergleichen Röhre verändert seine Höhe bey gewissen Veränderungen der Luft. Darum braucht man solche Röhren zur Anzeigung der Wetterveränderungen.

4) Das Wasser kann in einer oben verschlossenen, und unten eng geöfneten, nicht allzu hohen, Röhre nicht herabfallen; es fällt aber, wenn oben die Röhre geöffnet wird.

5) Wenn man die Luft aus einer an beyden Seiten offenen und im Wasser eingetauchten Röhre mit dem Odem an sich zieht: so dringt das Wasser in dieselbe. Bey einer gekrümmten Röhre, dergleichen den Heber, erfolgt dies nemliche, und hier lauft das Wasser so lange aus dem einen Schenkel, so lange er über die Höhe des Wassers, in welchem der andere Schenkel steht, herab geht.

6) Wenn man hohle Körper mit einer zarten Eröfnung erhitzet, und alsdann die Spitze in eine flüßige Materie taucht: so dringt solche hinein.

Mit den Erscheinungen des Hebers haben verschiedene andere Erscheinungen eine so grosse Aehnlichkeit, daß man einerley Ursache wahrscheinlich dabey vermuthen muß. Die Vexierbecher, gewisse Springbrunnen, die veränderlichen Teiche und Flüsse, werden hieher gerechnet.

§. 43.

Nutzen der Luftpumpe zur Erklärung dieser Beobachtungen.

Die Luftpumpe überführt uns, daß diese Erscheinungen nur bey der Gegenwart der Luft erfolgen. Bey jedem Zug des Stempfels sinkt das Queckfilber und Wasser in der Röhre, und in dem Heber hört es auf zu laufen. Es fängt wieder an zu laufen, es steigt wieder zur vorigen Höhe, wenn man wieder Luft unter die Glocke läßt.

§. 44.

Versuche mit der zusammengedruckten Luft.

Wenn die Luft zusammengepreßt wird: so äussern sich sonderbare Wirkungen, die man ihrer Gewalt zuzuschreiben hat.

1) Der Erfolg vom Zusammenpressen der Luft in einer Blase, in einem Blasbalch, ist bekannt.

2) Man blase, so stark man kann in eine mit Wasser erfüllte Kugel, die sich in eine eng zuge-

spitzte

spitzte und etwas gebogene Röhre endiget: so wird, wenn man aufhört zu blasen, das Wasser aus der Oefnung heraus springen.

2) Presset man durch die Luftpumpe, die Luft in eine mit Wasser halb erfüllte Kugel, oder in einen Cylinder: so wird bey gemachter Oefnung das Wasser mit weit stärkerer Gewalt springen.

4) Was vermag nicht die zusammengedruckte Luft in der Windbüchse?

5) Körper die im Wasser eingetaucht schwammen, gehen unter, wenn die Luft, die sie umgiebt, zusammengepreßt wird.

§. 45.

Vom Schall.

Wenn eine zusammengedruckte Luft sich auf einmal wieder ausbreitet: so entstehen nach der Beschaffenheit der Dinge, in welche die Luft eingedruckt war, und der Oefnung, aus welcher sie ausgeht, Schall und Töne, wobey die Ausbreitung nach allen Gegenden, die zitternde Bewegung, und das Zurückprallen der bewegten Luft, oder der Widerhall, zu erwägen sind.

§. 46.

Versuche mit der verdünnten Luft.

Die Veränderungen, die bey der Verdünnung der Luft erfolgen, sind nicht weniger merkwürdig. Nemlich

1) Die åssere Luft dringt in den Cylinder, unter welchem die Luft verdünnt worden, so bald man den Hahn öfnet.

2) Eine sehr wenig aufgeblasene Blase schwillt bey Verdünnung der Luft unter der Glocke auf wo sie nicht gar zerplatzet. Bey Zulassung frischer Luft fällt sie wieder zusammen.

3) Gewisse Springbrunnen fangen an zu springen.

4) Die Glocke wird sehr stark an den Teller der Luftpumpe angepreßt.

5) Wenn zwo Halbkugeln von Luft möglichst leer gemacht werden, hangen sie so stark zusammen, daß sie mit der größten Gewalt oft nicht getrennt werden können. Solches geschieht hingegen sehr leicht, wenn durch die Oefnung des Hahns Luft in sie gelassen wird.

6) Eine Flamme verliehrt ihre spitzige Gestalt und verlöscht endlich gar; der Funke wird auch nicht sichtbar, und warme Körper erkalten in der verdünnten Luft langsamer.

7) Der Schall wird unvernehmlicher.

8) Aus dem Wasser, oder andern Körpern, in denen Luft eingeschlossen war, steigen bey Wegnehmung der Luft kleine Kügelchen auf, die an der Oberfläche zerplatzen. Wenn dieses geschieht: so steigt das Quecksilber in dem Barometer

unter

unter der Glocke, wie wenn frische Luft zugelassen wird.

9) Bey heissem Wasser steigen diese Bläschen häufiger auf, als bey kaltem, überhaupt aber desto mehr, je flüßiger die Materie ist. Ist sie zähe: so entstehet dabey ein Schaum.

10) Ein gleiches erfolgt bey vielen festen Körpern, als Eyern, Obst; an denen Oberflächen sich die Kügelchen erst ansetzen, dann aufsteigen, und manchmal leichte feste Körper mit sich nehmen.

11) Ein Sauerteig schwillt bey Wegnehmung der Luft auf, und sinkt wieder, wenn Luft eingelassen wird.

12) Thiere schwellen auf, bekommen Convulsionen und sterben.

§. 47.

Einfluß der Luft auf die Schwehre.

Vermittelst der Luftpumpe hat man auch in Ansehung der Schwehre der Körper folgende Entdeckungen gemacht.

1) Eine Kugel wiegt schwehrer, wenn die Luft in ihr zusammengepreßt worden; leichter, wenn sie ausgepumpt worden.

2) Leichte und schwehre Körper, z. E. ein Ducate, eine Pflaumfeder, fallen im luftleeren Raum mit gleicher Geschwindigkeit zu Boden.

3) Die specifisch leichtern Körper, wenn sie mit specifisch schwehrern in der natürlichen Luft im Gleichgewicht waren, erhalten in der verdünnten das Uebergewicht.

§. 48.

Fernere Abtheilung der Naturlehre.

Nachdem wir von dem allgemeinen in den Veränderungen der Körper, nemlich von der Bewegung sowohl überhaupt, als bey besondern Umständen; und dann auch von denjenigen körperlichen Substanzen gehandelt haben, die man für einfache physische Elemente hält: so folgte nun in der Ordnung die Abhandlung von den hauptsächlichsten Arten der Körper, und ihren besondern Veränderungen. Aber ein Blick in das weite Feld, das sich hier öffnet, überführt mich, daß ich mich in eine umständliche Beschreibung desselben nicht wagen darf. Doch will ich um den Zusammenhang der physikalischen Wissenschaften kennbar zu machen, die hauptsächlichsten Classen der Gegenstände anzeigen.

§. 49.

Manchfaltige Abtheilungen der Körper.

Die uns bekannten Körper können auf gar verschiedene Art eigetheilt werden. Sie sind entweder grosse Weltkörper in dem unermeßlichen Raum, oder kleinere auf jenen befindliche. Wenn wir mit unserer Erde anfangen

gen wollen: so können wir die auf und in ihr befindliche Körper entweder in Ansehung ihres Verhältnisses auf unsere Empfindungen, oder in Ansehung der an ihren beobachteten Bewegungen, eintheilen. In Ansehung der erstern Betrachtung nennen wir sie entweder gut, nützlich, angenehm rc. oder bös, schädlich, unangenehm. Ins besondere giebt es in Ansehung des Sinnes, der im engern Verstand das Gefühl heißt, schwehre, leichte, warme, kalte, feste, flüßige, weiche, harte Körper u. s. f. In Ansehung des Gesichts, sind sie von unterschiedener Grösse, Figur, Farbe, Schönheit rc. In Ansehung des Gehörs, zum Laut, Schall, und gewissen Tönen geschickt oder nicht; in Ansehung des Geschmacks, sind einige sauer, andere süß, einige bitter, herbe rc. und in Ansehung des Geruchs findet sich eben auch mancher Unterschied.

Das vorhergehende aber kann uns theils den Grund dieser Eigenschaften einzusehen behülflich seyn, theils, wie veränderlich sie seyn, und wodurch sie können verändert werden, kennen lernen.

§. 50.

Entscheidung nach dem Unterschied der Bewegung.

Auf die Bewegungen, die bey den Körpern bemerkt werden, sieht man hauptsächlich, wenn man sie in die drey Reiche, das Thier= Pflanzen= und Stein=Reich eintheilet. An einigen bemerkt man, bey

einer

einer innerlichen Bewegung der Theile, auch äusserliche veränderliche und uns unbestimmliche Bewegungen der Glieder, oder des ganzen Körpers. Dergleichen natürlicher Weise entstehende Körper nennt man Thiere. Bey andern äussern sich keine so veränderliche und uns unbestimmliche Bewegungen des ganzen Körpers, oder seiner äussern Theile, jedoch eine aus der innerlichen Bewegung erfolgende Vergrösserung und Bildung zu einer gemeinschaftlichen Gestalt. Dies sind Pflanzen. Endlich giebt es Körper, bey welchen weder unbestimmliche äusserliche, noch innerliche zu gemeinschaftlichen Gestalten bildende Bewegungen bemerkt werden, und diese nennt man überhaupt Mineralien, oder auch das Steinreich. Man giebt noch viele andere Merkmale hierbey an. Aber keine Beschreibung hebt die Zweifel gänzlich, die bisweilen in Ansehung einiger Körper entstehen, wenn sie zu irgend einer Hauptclasse sollen gezählt werden.

§. 51.

Vom Steinreich.

Zu dem Mineralreich gehören nach Linnäi Eintheilung die Felsensteine, die Mineralien und die Foßilien. Die Felsensteine, die da springen und Funken geben, sind entweder glasartige, welche leicht zerspringen und Funken geben, als die Sandsteine, Quarze, Feuersteine,

steine, oder kalkartige, die, wenn sie gebrennt worden, durchs Wasser zermilbet werden, als Marmor, Spat, Schiefer, oder unverbrennliche, als die Blende, der Amiant, der Asbest und mehrere.

Zu den Mineralien gehören die Salze, die einen Geschmack haben, und sich im Wasser auflösen; worunter, ausser dem eigentlichen Salz, Salpeter, Alaun, Vitriol und die Crystalle gerechnet werden; die schweflichten Körper, die sich leicht entzünden und einen Geruch von sich geben, wohin ausser dem eigentlichen Schwefel, die pichigten Materien, Arsenik und einige Erze gezogen worden; die metallischen, die bey einem gewissen Grad des Feuers flüßig werden. Sie werden in Halbmetalle und eigentliche Metalle eingetheilt.

Zu den Foßilien gehören die Erden, die sich zerreiben lassen, und nach der Farbe, Figur und dem Zusammenhang der Theile mancherley sind, Steine, deren Theile erdartig sind, und die Versteinerungen aus dem Thier- und Pflanzen-Reich.

§. 52.

Von dem Pflanzenreich.

Bey den Pflanzen, über deren verschiedentliche Eintheilungen sich die Naturkündiger noch am wenigsten verglichen haben, begnügen wir uns folgendes anzumerken:

1) Daß

1) Daß bey ihnen sehr enge Saftröhren, Luftröhren und Saftbläschen angetroffen werden.

2) Daß sie sich von den salzigten, ölichten und schweflichten Theilen nähren, welche ihnen vermittelst des Wassers durch ihre Haarröhrchen zugeführt werden.

3) Daß man bey den meisten einen solchen Unterschied in der Befruchtungsart bemerkt, vermöge dessen sie in männliche, weibliche und Zwidderpflanzen können eingetheilt werden.

4) Daß dieselben ordentlich durch Samen, in welchem die Pflanze schon eingewickelt oftmals gefunden wird, bisweilen durch eingesetzte Zweige, bisweilen durch Blätter oder umgekehrte Stämme vervielfältiget werden.

5) Daß man bey den Stämmen der Bäume, wenn man sie durchschneidet, excentrische Zirkel findet, deren Mittelpunkt gegen Norden verrückt ist.

§. 53.

Vom Thierreich.

Das Thierreich enthält die edelsten der sichtbaren Creaturen in unzählbarer Menge. Linnäus theilt sie in sechs Hauptclassen ein; in die vierfüßigen Thiere, Vögel, Amphibien, Fische, Insecten und Gewürme. Ihre Structur, ihre Erzeugung, ihre Veränderungen und

und ihr manchfaltiger Unterschied sind der aufmerksamsten Betrachtung würdig. Die Kenntniß des menschlichen Körpers allein ist weitläuftig genug, um die Hauptbeschäftigung eines besondern Theils der Gelehrten auszumachen, und diese begreift in ihrem Umfang viele besondere Wissenschaften; deren Grundriß schon mehr erfordern würde, als meine Kräfte und Absichten verstatten.

§. 54.

Von den Lufterscheinungen.

Von den besondern Körpern in und auf der Erde sollten wir uns nunmehr zu den Lufterscheinungen wenden. Dahin gehören die Winde, die Dünste, Nebel, Wolken, Regen, Thau, Reif, Schnee, Hagel, Regenbogen, die leuchtenden Erscheinungen u.s.f. Jedoch weil hieher nur gemeine Erfahrungen gehören, die ein jeder oft genug anstellen kann, die Erklärung aber durch Anwendung der bisher angebrachten allgemeinen Bemerkungen und Sätze zu geschehen pflegt, und vornemlich weil ich der Kürze mich befleißigen muß: so will ich mich in keine umständlichere Ausführung davon einlassen. Es ist auch freylich so leicht nicht, von allen diesem solche Gründe anzugeben, die mehr als willkührliche Hypothesen und Möglichkeiten wären. Man versuche es nur mit dem Aufsteigen der Dünste, dem Hagel

und den Gewittern, diesen gemeinen Erscheinungen; mehr als eine Schwierigkeit, mehr als ein Zweifel werden den schön ausgesonnenen Erklärungen im Wege stehen, wenn man sie nicht nur auf das Allgemeine, sondern auch auf das Besondere dabey anwenden will. Aber kein Vernünftiger wird deßwegen leugnen, daß doch das wenige, was der Naturforscher davon weis, nicht schon so viel Nutzen und Vergnügen schaffe, daß die Mühe, die man auf diese Wissenschaft verwendet, genugsam belohnet wird.

§. 55.

Von unserer Erde überhaupt.

Bey unserem Erdkörper selbst im Ganzen betrachtet, bieten so wohl seine innere und äussere Beschaffenheit, als seine ordentlichen und ausserordentlichen Veränderungen der Neugierde des Naturforschers genug würdige Gegenstände an. Die verschiedenen Erdlagen, die innern Behältnisse des Feuers, des Wassers und der Luft, die feuerspeuenden Berge, die Erdbeben, die Ebbe und Fluth, die Quellen und Flüsse, die Abwechslungen der Jahres- und Tages-Zeiten reizen unsere Aufmerksamkeit, sowohl wegen des Sonderbaren, als wegen der Folgen, die uns davon treffen.

Mündlich werde ich aus diesem und dem vorigen §. das nöthigste erläutern.

§. 56.

Von den Gestirnen.

Endlich wagt sich unser Blick in das Heer der himmlischen Körper. Ist die Betrachtung derselben bey uns gleich mehr Erstaunen, als Wissenschaft: so haben doch die Naturforscher solche Entdeckungen gemacht, die denjenigen unglaublich seyn würden, denen ihre Richtigkeit aus den höchsten mathematischen Wissenschaften nicht kann begreiflich gemacht werden, woferne nicht die Erfahrung selbst vieles davon bestätigte.

Vermöge dieser astronomischen Beobachtungen und Rechnungen wissen wir:

1) Daß die Sterne Körper sind, die unsern Erdball an Grösse weit übertreffen, aber auch sehr weit von uns entfernt sind. Denn die Sonne ist z. E. millionmal grösser als die Erde; und ihre Entfernung von uns wird bey nahe auf 19 Millionen deutscher Meilen gesetzt.

2) Daß wenn das ganze Sternenheer sich innerhalb 24 Stunden vom Morgen gegen Abend um unsere Erde wirklich bewegte, wie es scheinet, die Sonne in einer Minute 82512 deutsche Meilen, die entfernten Sterne aber einen weit grössern Raum zugleich durchlaufen müßten.

3) Daß einige Sterne sich nicht von einander entfernen, andere aber durch einen grossen

Raum des Himmels in verschiedenen Laufbahnen sich bewegen. Die erstern heißen daher Fixsterne, die andern Planeten, oder Kometen; Planeten, wenn ihre Laufbahn um einen gewissen Fixstern herum bekannt ist, Kometen, wenn ihre Laufbahn so leicht nicht bestimmt werden kann. Sie unterscheiden sich auch noch durch den scheinenden Schweif.

4) Daß die nemlichen scheinbaren Bewegungen vorhanden seyn können, wenn sich die Sonne auch nicht um unsere Erde, sondern vielmehr diese sich um jene bewegte; ja daß einige Beobachtungen sich in diesem Fall leichter erklären lassen, als in dem entgegengesetzten.

5) Daß nach der scheinbaren Bewegung aber die Sonne sich in einer Jahresfrist um die Erde, von Morgen gegen Abend, in einer solchen Bahn bewege, daß sie sich von dem Aequator, zweymal jährlich, bis zu einer bestimmten Weite entfernet, und darauf demselben sich wiederum nähert. Und zwar ist sie am weitesten entfernt, wenn der Sommer und wenn der Winter bey uns anfängt. Sie durchschneidet aber den Aequator einmal, wenn im Frühjahr, und das anderemal, wenn im Herbst Tag und Nacht gleich sind.

6) Um

6) Um die Sonne bewegen sich in verschiedenen Zeiten der Merkur, die Venus, der Mars, der Jupiter und der Saturn. Merkurius und Venus sind der Sonne näher als unsere Erde, die andern sind weiter davon entfernt; Merkur und Mars sind kleiner, als die Erde, Jupiter und Saturn aber viel grösser.

7) Bey diesen Weltkörpern, die mit unserer Erde ein System ausmachen, bemerkt man verschiedene Abänderungen in Ansehung ihres Lichtes. Denn einige zeigen beständige und unbewegliche Flecken, wie unser Mond; andere veränderliche, wie selbst die Sonne. Bey einigen nimmt das Licht auf eine bestimmte Art ab und zu, wie bey unserem Mond. Manchmal wird ein solcher scheinender Körper, entweder ganz oder zum Theil, durch einen Schatten, der sich über seine Fläche wegzieht, doch nur auf eine kurze Zeit, verfinstert.

8) Es giebt gewisse Weltkörper, die sich nicht nur mit den andern Planeten fort, sondern auch zugleich um sie herum bewegen. Sie werden Neben-Planeten, Trapanten oder Monden genennt; und kennt man dergleichen einen, der sich um unsere Erde, viere, die sich um den Jupiter, und fünfe, die sich um den Saturn bewegen.

 9) Un-

9) Unser Erdkörper ist, wenn man die Berge für nichts rechnet, rund; doch nicht kugelförmig, sondern bey den Polen eingedruckt.

Zweyter Abschnitt.
der Naturlehre.
Hypothetische Untersuchung von den Grund-Ursachen der natürlichen Begebenheiten.

§. 57.

Von der dogmatischen Physik überhaupt.

Wir haben bisher aus den Beobachtungen der natürlichen Begebenheiten allgemeine Sätze zu ziehen gesucht, die uns, nach der Beschaffenheit unserer Erkenntniß, die nächsten Ursachen derselben unterscheiden lehren. Wir haben wenigstens solche Uebereinstimmungen in den Umständen der Veränderungen und den Eigenschaften der Körper gefunden, daß wir in vielen Fällen dadurch können im Stand gesetzt werden, den Erfolg vorauszusehen; welches der eigentliche Nutzen der Physik ist. Wir glauben endlich besondere Erscheinungen auf ähnliche allgemeinere zu ziehen gelernt, welches der Neugierde selbst einige Beruhigung giebt. Aber diese hört nicht auf zu fragen und zu forschen, so lange sie noch eine Möglichkeit einer weitern Ergründung vor sich sieht, oder vielmehr, so lange sie die Unmöglichkeit derselben nicht ein-

einsieht. Daher die Fragen, von dem Ursprung der Bewegung, von ihrer Möglichkeit im vollen Raum, von ihrer Mittheilung, von der Figur und den Grundkräften der einfachen Dinge, und andere dergleichen, die den einen Theil der Physiker beschäftigen; deren Untersuchung aber mir so schwehr als unnöthig vorkommt; und die ich daher gerne gänzlich übergehen würde, wenn es nicht nöthig wäre, denenjenigen, für welche dieser Grund bestimmt ist, eine historische Kenntniß von den berühmten Hypothesen beyzubringen.

§. 58.

Bey den blossen Körpern lassen uns unsere Erfahrungen, die Grundstützen unserer vernünftigen Erkenntniß, keine Kraft vermuthen sich selbst zu bewegen, oder ihre Bewegungen selbstthätig zu ändern. Daher ist der Satz vernünftig, daß ein jeder Körper in der Reihe oder in der Bewegung, in der er sich einmal befindet, einförmig bleibe, wofern sein Zustand nicht durch äusserliche Ursachen verändert wird. Dies geschieht, wenn andere Körper auf ihn drucken, stossen 2c. Aber begreifen wir darum, wie es zugehe, daß ein Körper den andern in Bewegung setze? Gehen etwan die Kräfte aus einem Körper in den andern über? oder sind die

Fragen über die Bewegung.

Theilchen eines Körpers in beständiger Bestrebung zur Bewegung gegen alle Seiten, und kommt der Körper deßwegen bey dem Stoß oder Druck in Bewegung, weil, durch das Zurückwirken gegen den berührenden Körper, die Bestrebung nach der entgegengesetzten Seite die Uebermacht erhält? Oder bewegt sich der Körper, wenn er seine Elemente geistisch wollen, und ist der Stoß ꝛc. nur ein Existenzial-Grund? Oder sind die bewegenden Ursachen gar nicht in den sichtbaren Körpern zu suchen? Oder giebt es gar keine Bewegung? Ohne Zweifel werden wir das zweyte bejahen, wenn die Frage, wie die Bewegung mitgetheilt werde, beantwortet werden muß; aber müssen wir sie denn beantworten? oder fallen nicht, bey jener Antwort, immer wieder neue unbeantwortliche Fragen ein?

§. 59.

Vom leeren Raum.

Aber wie kann sich etwas bewegen, wenn alles voll ist? Diese Frage kann um so viel weniger zuversichtlich beantwortet werden, um so viel ungewisser man noch bey der vorigen geblieben ist. Aber das ist gewiß, daß unserer Erkenntniß eine Bewegung im ganz vollen Raum unbegreiflich bleibt; wenn wir hingegen hier und da leere Räumchen annehmen, ist diese Erscheinung, wenigstens in diesem Stücke, begreiflicher.

§. 60.

§. 60.

Von der anziehenden Kraft und dem Aether.

Was stößt oder zieht den Körper bey der Schwehre, und was bey dem Anhängen, Aufsteigen und allen denjenigen Bewegungen, um welcher willen man eine abziehende Kraft angenommen hat? Ist das wirklich eine Eigenschaft der Körper, vermöge deren sie ausserhalb ihrer Substanz in entfernte Körper wirken, eine Eigenschaft in unserer übrigen Erkenntniß nicht analogisch ist; oder müssen wir eine subtile flüßige, überall ausgebreitete, elastische, und mit allen den Eigenschaften, die man zur Erklärung nöthig hat, versehene Materie, einen Aether, annehmen, der durch seinen Druck das bewirke, was man den anziehenden Kräften zuschreiben will? So viel mir bekannt ist, hat man zur Zeit nur unter diesen zwo Meynungen die Wahl, wenn man erklären will. Und in diesem Fall würde ich selbsten den Aether wählen. Nicht nur, weil er gewissermassen wahrscheinlicher ist; sondern weil man ihn bey mehrern Erscheinungen brauchen kann; indem er bey Erklärung der Schwehre, des Anhangens und Aufsteigens der flüßigen Materie, der Elasticität, den magnetischen und elektrischen Erscheinungen, und auch bey den Bewegungen der Himmelskörper, gute Dienste thut.

§. 61.

Von den kleinsten Bestandtheilen und ihren Kräften.

Ein neues Feld von Fragen: Ist alle Materie in ihren kleinsten Theilen von einerley Art, und rührt der Unterschied, den wir bey den Erscheinungen der Körper bemerken, nur ganz allein aus der verschiedenen Art der Zusammenfügung her; oder sind einige materielle Elemente in Grundkräften unterschieden? Und wie viel ursprünglich unterschiedene Arten der Elemente müssen wir annehmen, zwey oder viere, oder noch mehrere? Und die Kräfte der physischen Elemente, sind es ausser der Wirkung lauter nisus oder zum Theil todte Kräfte, die nur unter gewissen Umständen erweckt werden? Kann das Element auch fortdauern und Kräfte verliehren; oder bleibet die Summe der Kräfte, woferne keine Substanz vernichtet wird, immer gleich? auch die Summe der lebendigen Kräfte? Und wie muß man sie messen?

§. 62.

Fragen von den vier Elementen.

Giebt das nemliche Element die Erscheinungen der Wärme und des Lichts? Ist dies der Aether, der in dem ganzen Raum ausgebreitet ist, und mit dem irdischen mehr oder weniger vermischt, das brennbare und andere Erdarten macht? Giebt es vielleicht selbst verschiedene Arten vom Aether? Sind Wasser und Luft keine reine

Ele-

Elemente, sondern aus Erde und Aether erzeugt?

§. 63.

Vom Leben der Thiere.

Ist bey den Körpern, denen man ein Leben zuschreibt, alles Mechanismus, oder muß man plastische Kräfte (naturas inter materiam et spiritum medias) und pnevmatische Principien annehmen? Ist alles nur Entwickelung und Verwandlung; oder giebt es eine wahre Zeugung, und einen wahren Tod? Ist in den Reihen der lebendigen Geschöpfe eine ununterbrochene Stätigkeit, kein vacuum formarum? Und folgt aus diesem Grundsatz der Stätigkeit, daß alle mögliche lebendige Geschöpfe geschaffen sind?

§. 64.

Fragen über die Himmelskörper.

Werden die Himmelskörper durch Entelechien, durch Wirbel, durch anziehende Kräfte, oder durch den Druck der gepreßten Materie, nach der Bestimmung ihrer Figur, bewegt? Sind sie bewohnt? Von menschähnlichen Creaturen, von abgeschiedenen Seelen, oder von eigenen Geschöpfen? Ist die Welt bis ins Unendliche ausgedehnt? Schöne Frage, um alle die andern unbeantwortet zu lassen!

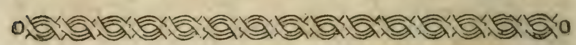
Man würde mir Unrecht thun, wenn man von mir glauben wollte, daß ich den Lehrsätzen, auf die sich meine bis-

bisherige Fragen beziehen, einerley Werth und einerley Grad der Wahrscheinlichkeit zuschriebe. Doch wird man mir zugestehen, daß sie alle in das Kapitel von Hypothesen gehören.

§. 65.

Schlußanmerkung.

Da alle diese Fragen unbeantwortet bleiben können, und der Mensch demohngeachtet, aus der Betrachtung der Natur, Gottes Macht, Güte und Weisheit erkennen, und Vortheile zur Bequemlichkeit seines Lebens erhalten kann: so ist es wohl nicht der Mühe werth, seine Zeit damit zuzubringen; man hat aber auch nicht Ursache, über die Grenzen der menschlichen Erkenntniß in diesem Stück sich zu beschwehren.



Geschichte der Naturlehre.

§. 1.

Ursprung der Naturlehre.

So bald man Menschen setzet, die über ihre Empfindungen nachzudenken im Stand waren: so bald setzet man auch den Ursprung der Naturlehre. Denn so wohl ihre Neugierde, als ihre Bedürfnisse mußten sie auf die Veränderungen in der Körperwelt aufmerksam machen. Sie bemerkten die Umstände, unter welchen gewisse Veränderungen sich zutrugen, und dies veranlaßte die Lehre von den Ursachen und Wirkungen; eine Lehre, welche bald in Fabeln

und in die Bildersprache eingekleidet, bald mit den Vermuthungen von unsichtbaren Kräften verbunden ward, nachdem es das Genie eines Volks oder der Geist eines Zeitalters mit sich brachte.

§. 2.

Hauptstücke der ältesten Naturlehre.

Man sieht hieraus schon, und die Geschichte bezeugt es auch, daß die Naturlehre die erste theoretische Wissenschaft der ältesten Welt gewesen sey, aus welcher nach und nach die andern entsprungen. Denn sie konnten nicht lange über die Natur nachdenken, ohne Fragen aufzuwerfen, die das Ganze und die allgemeinen Eigenschaften betrafen. Sie brauchten es in der Untersuchung nicht sehr weit gebracht zu haben, um auf die Vermuthung unsichtbarer Wesen zu kommen, welche dieses und jenes regelmäßige oder ganz ausserordentliche in der Welt hervorbrächten; so wie sie fühlten, daß etwas in ihnen gewisse Veränderungen des Körpers veranlaßte. Das Wunderbare an den himmlischen Körpern, und ihr Einfluß auf unsere Erde, machten, daß die Menschen sich die Gestirne nicht nur zu den vornehmsten Gegenständen ihrer Betrachtung, sondern auch ihrer Ehrfurcht wählten. Aber konnte hierbey der menschlichen Vernunft der Gedanke verborgen bleiben, daß ein höchstes Wesen das Ganze regiere?

§. 3.

Naturlehre der Jonischen Sekte. Als die Philosophie von den Chaldäern und Egyptiern zu den Griechen kam: so beschäftigten sich die Aeltesten unter den Griechischen Weltweisen, die von der Jonischen Schule, fast ganz allein mit der Physik; und die Denkmale die von ihren Bemühungen übrig geblieben, beweisen, daß sie nicht bey dem Schein stehen geblieben, sondern mit Scharfsinn und Kühnheit den Grundbeschaffenheiten nachgegangen sind. Die Hypothesen eines Anaxagoras und anderer von diesen Philosophen, geben hierinnen den neuern nichts nach, und sind oft von ihnen sehr wenig unterschieden.

§. 4.

Phythagoras und Aristoteles. Phytagoras, der zu eben der Zeit gelebt, und eben den Lehrmeister gehabt hat, als Thales, dessen geheimnisvolle Lehrart aber seine Meynungen schwer zu errathen macht, muß in der Naturlehre gute Einsichten gehabt haben, wenn einige Säße und Erklärungen, die man ihm zuschreibt, wirklich von ihm herrühren. Von seinen Nachfolgern können Ocellus und Timäus hieher gerechnet werden, die wir noch lesen können. Ihre Art zu schliessen muß uns noch unerträglicher scheinen, als sie in der That ist, weil wir ihre

Grund-

Grundsätze nicht genug verstehen. Sokrates war mehr bemüht, den physischen Untersuchungen Einhalt zu thun, als sie zu befördern. Plato und die Stoiker haben sich auch wenig darum verdient gemacht. Aber Aristoteles hat desto mehr geleistet. Denn er hat nicht nur systematisch nachgedacht, sondern er hat auch die natürliche Historie, die den Grund der Naturlehre abgeben muß, fast zuerst getrieben. Und ob er gleich dort oft zu metaphysisch, und hier zu leichtgläubig ist: so bleibt ihm doch auch in diesem Theil der Weltweisheit ein vorzüglicher Ruhm unbenommen.

§. 5.

Eleatische Sekte.

Wenn wir aber nur den mechanischen Erklärungen in der Naturlehre einen Platz einräumen wollen: so wird keine von den alten Sekten unsern Beyfall mehr verdienen, als die Eleatische. Und wer wollte auch leugnen, daß die Philosophen dieser Schule die Natur der Körper am genauesten untersucht, und denjenigen Weg des physikalischen Nachdenkens gewählt haben, welcher der sicherste ist? Aber wenn sie die geistischen Kräfte, und die zweckmäßige Einrichtung in der Welt, bey ihrer mechanischen Philosophie, gänzlich verkannt haben: so haben sie gewiß eben so unvernünftig als gottlos philosophirt,

und

und geben schreckliche Beyspiele von Irrthümern grosser Genies.

§. 6.

Römer. Die Römer haben in dem Zeitraum, da sie Philosophie trieben, auch die Naturlehre nicht ganz unbearbeitet gelassen. Lucretius, Seneca und der ältere Plinius haben sich hierinnen bekannt gemacht.

§. 7.

In den mittlern Zeiten. In den mittlern Zeiten ward keine Wissenschaft weniger bearbeitet, als die Naturlehre. Aber keine hätte auch dem Aberglauben mehr Abbruch thun können, als eben dieselbe. Die Araber und die Scholastiker folgten auch hierinnen dem Aristoteles ohne Einsicht. Wer mehr that, war ein Zauberer, und in Gefahr verbrannt zu werden.

§. 8.

Verbesserung der Naturlehre. Von den Verbesserern der Weltweisheit ließ keiner die Naturlehre unberührt. Aber es konnten nicht alle die metaphysischen Wortspiele und Erdichtungen dabey vergessen. Diesem Gebrauch widersetzte sich besonders Baco Verulamius, der daher mit Recht für den Vater der neuern Naturlehre gehalten wird. Als man seinem Rath zufolge die Natur mit Feuer und

Schwerdt

Schwerdt angrif, und, durch angestellte Experimente, die Natur auf der That zu erwischen suchte; als die Teleskopia, Mikroskopia, die Luftpumpe, und andere nützliche Instrumente erfunden wurden; als, besonders durch den Fleiß der Deutschen, die Chymie bearbeitet wurde; als die Philosophen und Mathematiker ihre Bemühungen hierbey vereinigten, und ganze Gesellschaften der größten Männer deßwegen aufgerichtet wurden: so entstund endlich diejenige Wissenschaft, welche vielleicht alleine uns berechtiget, der neuern Philosophie einen Vorzug vor der alten zuzuschreiben. Von welcher glücklichen Veränderung man niemals reden wird, ohne den Namen des grossen Erfinders Neuton mit Bewunderung zu nennen; wiewohl auch ein Gallilåus a Gallilåis, ein Kepler, Copernicus, Tycho Brahe und andere für der Vergessenheit sicher sind.

§. 9.

Neuster Zustand der Naturlehre.

Doch sind hierdurch die Naturlehrer nicht zu einem Lehrgebäude vereiniget worden. Weder die eigentlich so genannten Philosophen unter einander, noch diese und die Mathematiker sind es, wenn sie bis auf die ersten Grundkräfte der Körper fortgehen; ja auch nicht immer in Bestimmung der nächsten Ursachen; ob sie gleich

von einerley Erscheinungen und von einerley Welt reden. Letztere werfen den erstern ihre metaphysischen Hypothesen vor, und diese beschuldigen sie hingegen, daß sie den Schein von den wirklichen Veränderungen nicht unterschieden, und aus der scheinbaren Beschaffenheit der Wirkung Kräfte erdichteten, die den Körpern nicht zukämen. Und je gewöhnlicher es auch hier ist, durch den Namen eines grossen Mannes sich ein Ansehen zu geben; destomehr giebt es partheyische Vertheidiger berühmter Lehrsätze, denen man oft mehr Bedeutung giebt, als der Sinn ihrer Urheber erforderte. Aber da man sich diese Uneinigkeit in den Erklärungen nicht hindern läßt, in der Erforschung der natürlichen Geschichte sowohl, als in künstlichen Versuchen fortzufahren: so ist die Naturlehre noch immer in ihrem größten Flor. Die aufgeklärten Nationen beeifern sich um die Wette darinnen. Und ist denn ein Stand, der nicht wenigstens Stein- oder Schmetterlings-Sammler aufzuweisen hat? Vielleicht vergißt man über diesen Belustigungen die unauflöslichen Fragen und die metaphysischen Sublimationen; vielleicht richtet man noch die ganze Absicht der Naturlehre auf die Erkenntniß GOttes, und auf die Bequemlichkeiten des Lebens. Und wenn dann bey dieser ruhigen Bewunderung, und beym freundschaftlichen Genuß, glückliche Jahrhunderte beydes die

übernatürlichen Zweifel und Entscheidungen verbannt haben: so steht nach diesen vielleicht wieder ein schöpferisches Genie auf, welches sich über den langen Schlummer, und die Barbarey verflossener Jahrhunderte wundert, und die Welt zu neuen Systemen aufweckt.

Fünftes Kapitel.

Grundriß der praktischen Philosophie.

Erstes Stück.

Einleitung in das Allgemeine derselben.

§. 1.

Absicht der praktischen Philosophie und Ursprung der besondern Theile.

So unterschieden die Meynungen der Philosophen in Ansehung einiger Grundsätze der praktischen Philosophie, und insonderheit in Bestimmung der besondern Theile derselben auch immer seyn mögen: so erkennen sie doch alle, daß hier eine Anweisung vernünftig zu leben müsse gegeben werden; ein Unterricht von der Einrichtung unserer freyen Handlungen zur Glückseligkeit. Wenn der Mensch durch seinen Trieb zur Glückseligkeit auf einerley Art zu handeln bestimmt wäre, und seine Neigungen nicht von seinen Vorstellungen abhiengen; oder wenn er glücklich werden könnte, indem er einer jeden Be-

gierde gehorchte; wenn nicht, diesen Begierden zuwider, gewisse Vorschriften von dem, was in Beziehung aufs Ganze gut ist, selbst von der Vernunft erkannt würden; wenn er in jedem Fall was gut und was recht ist, ohntrüglich fühlte oder erkännte; wenn er endlich nicht so oft den nach der Erkenntniß der Rechtmäßigkeit gefaßten Entschluß den Leidenschaften und sinnlichen Reizungen aufopferte: so würde diese Wissenschaft überflüßig scheinen können. Aber gleichwie sie bey solchen Umständen für nützlich und nöthig erkannt werden muß: also werden sich aus der Absicht auch die besondern Theile derselben ableiten lassen. Es muß in der praktischen Philosophie, die moralische Güte oder die Rechtmäßigkeit der Handlungen aus richtigen Grundsätzen der Vernunft bestimmt werden. Es muß in derselben ein Unterricht gegeben werden, wie die Menschen zur Tugend, oder zur thätigen Neigung ihres Willens nach der erkannten moralischen Güte der Handlnngen können gebracht werden. Jener erste Haupttheil der prakischen Philosophie heißt das Recht der Natur im weitläuftigen Verstand, und der zweyte ist die Ethik, oder Moral im engsten Verstand. Aber weil der Mensch, um glücklich zu seyn, nicht nur seine Neigungen auf tugendhafte Absichten lenken muß; und weil auch zu deren Ausführung die allgemeine Kenntniß der Mittel nicht hin=

hinreichend ist, woferne nicht die kluge Beförderung derselben durch die Vortheile, welche die besondern Umstände anbieten, hinzukommt: so muß ein Theil der praktischen Philosophie auch dazu Anleitung geben; und dies thut die Politik. Wenn man eine vorbereitende Abhandlung von den Grundbegriffen und Grundsätzen, welche allen Theilen der praktischen Philosophie gemein sind, als einen besondern Theil ansehen will: so kann man ihn allgemeine praktische Philosophie, oder Telematologie nennen. Und von einer solchen Abhandlung muß ich auch hier den Grundriß zuerst entwerfen.

Die Lehre vom Wohlstand (decorum) kann keinen besondern Haupttheil der praktischen Philosophie ausmachen. Denn daß man sowohl den natürlichen, als auch den zufälligen Wohlstand, den die Landesgebräuche, und diejenigen, die den herrschenden Ton geben, durch ihr Beyspiel bestimmen, wenn er nur nicht wider höhere Pflichten lauft, beobachten müsse; dies folgt aus der Pflicht, sein Bestes durch andere, und also auch durch die gute Meynung, die sie von uns haben, zu befördern. Die Regeln des Wohlstands aber muß man nicht bey den Philosophen, sondern in dem Umgang vernünftiger Personen aus der feinern Welt, und, zum Theil, beym Tanzmeister lernen. Doch ist gewiß, daß Philosophie ihren ächten Schülern auch hier gute Dienste thun wird.

§. 2.

Von dem Moralischen

Da die praktische Philosophie den menschlichen Handlungen Vorschriften

der Handlungen als dem Gegenstand der praktischen Philosophie.

geben soll: so muß es ihm möglich seyn, seine Handlungen, wenigstens zum Theil, nach Wahl und Ueberlegung, nach Einsicht und Gutdünken zu bestimmen. Und daß er dieses könne, gestehen alle ein; die Erfahrung beweist es. Hierinnen äussert sich seine Freyheit. Ob es gleich in Ansehung der metaphysischen Forschungen, in Ansehung der Begriffe von GOtt und der Welt, nicht einerley ist, wie man das Innere dieser Freyheit erkläre: so gestehe ich doch gerne ein, daß es bey dem Praktischen, und in Ansehung der Aufführung der Menschen unter einander, sehr entbehrlich sey, diese metaphysischen Geheimnisse zu verstehen. Genug, vieles bey den Handlungen der Menschen hängt dergestalten von seiner Freyheit ab, daß es auf seine durch Ueberlegung bestimmte Wahl ankommen kann, wie er sich dabey verhalten wolle. Nur darauf sehen wir hier; und wir nennen das, was bey den Handlungen also beschaffen ist, moralisch. Dies kann als rechtmäßig oder unrechtmäßig in Beziehung auf die Regeln, die die Güte der Dinge nach dem Ganzen bestimmen, beurtheilt werden.

Ich weis wohl, daß moralisch und unmoralisch eine andere Bedeutung hat, wenn es dem zwangsmäßig rechten oder unrechten (externe iustum) entgegen gesetzt wird. Aber dergleichen Zweydeutigkeiten giebt es hier mehr. Man erkläre sich im nöthigen Fall.

§. 3.

§. 3.

Ohne uns also hier wieder in metaphysische Spitzfindigkeiten einzulassen: wollen wir doch den Ursprung der menschlichen Handlungen etwas genauer betrachten, und einen daraus abnehmenden Unterschied derselben bemerken.

Einige allgemeine Bemerkungen über den Ursprung der menschlichen Handlungen.

1) Die Erfahrung lehrt uns, daß einiges bey unsern Handlungen von Freyheit, von Wahl, Ueberlegung, Gutdünken u. s. f. gar nicht abhänge. Gewisse Gesetze der Bewegung bey unserem Körper, und des Denkens bey unserem Geist, sind von unserem Belieben unabhängig, sind unabänderlich, unmoralisch.

2) Doch ob wir uns bewegen wollen, ob wir denken wollen, dies steht vielmals bey unserer Willkühr, oder dem Vermögen, nach Gutbefinden uns zum Gebrauch unserer Kräfte zu bestimmen.

3) Auch ob wir just dieses oder jenes; auf diese oder jene Art vornehmen wollen, ist unserer Willkühr und unserer Wahl oft genug überlassen; und in so fern ist eine solche Handlung moralisch.

4) Jedoch unsere Wahl wird überhaupt durch Vorstellungen gelenkt, und Vorstellungen

sind, wie wir wissen, theils Empfindungen, nach den äusserlichen Sinnen, nach der Einbildungskraft, nach dem innern Gefühl; theils allgemeine Begriffe und Grundsätze, die sich unser Verstand gesammlet hat.

5) Beyde Arten der Vorstellungen haben einen Einfluß auf den Willen; und jene sinnliche meistentheils einen noch stärkern, als die abgezogenen Begriffe. Sie sind nicht selten im Widerspruch mit einander. Die Vernunft beweiset ihr Recht sie zu beherrschen, selbst aus dem Grund, worauf sich jene stützen, aus dem Trieb zur Glückseligkeit. Aber die Sinne nennen es Wahn, Eigensinn, Tyranney, klagen über Unterdrückung, und beruffen sich auf die gemeinschaftliche Mutter, die Natur, ja auf ein Recht der Erstgeburt.

6) Diesen Streit muß der Sittenlehrer nothwendig untersuchen, und, wo möglich, die streitenden Partheyen zu vergleichen suchen. Und dazu wird es nöthig seyn auf die allgemeinsten Bewegungsgründe der Willkühr, auf den Grund des Verhaltens unseres Willens gegen die Vorstellungen sowohl der einen als der andern Art, und auf den Ursprung unserer Triebe, Neigungen und Begierden zu sehen. Ehe wir dieses thun, bemerken wir nur noch den Unterschied

schied eines **Grundtriebs**, oder einer solchen Bestimmung zum Wollen, die unmittelbar in der Einrichtung unserer Natur gegründet ist, und eines **abgeleiteten** oder **abstammenden** Triebs, dessen Beschaffenheit nicht ganz allein von der Natur, sondern von zufälligen äusserlichen Ursachen mit herrühret. Mehr Erklärungen werden hier nicht nöthig seyn.

Aber was soll ich von der Menge der Sinne, Empfindungen und Empfindnisse sagen, die einige neuere Weltweisen annehmen, und bey denen man nicht weis, wie man sich hineln oder heraus philosophiren soll?

§. 4.

Einziger gewiß ursprüngl. und allgemeiner Grundtrieb der Menschen.

Wenn wir nun dem Ursprung der menschlichen Triebe und Neigungen nachgehen wollen: so zeigt sich nicht wenig Schwierigkeit, und auch nicht wenig Widerspruch unter den Philosophen. So viel ist gewiß, daß der menschliche Wille ursprünglich durch den Trieb der Glückseligkeit, oder zu einem dauerhaften Zustand angenehmer Empfindungen, bewegt werde. Dieser Trieb offenbart sich durchgehends bey den Menschen, und ist unleugbar. Der Trieb zum physischen Guten ist also der gewisseste ursprüngliche Grundtrieb der Menschen; und wohl auch der einzige.

Das System eines Hutchesons macht dem Herzen seines Erfinders Ehre Die abgeleiteten, durch Nachdenken oder Instruction eingeprägten, guten Neigungen werden dem Herzen eines Rechtschaffenen so natürlich als die ursprünglichen. Aber die Beweise für dasselbe halten die genaue Prüfung nicht aus. Ich bin mir zwar die Neigung vollkommen bewußt, daß ich einen jeden Menschen der mir sonst ganz gleichgültig ist, lieber glücklich als unglücklich sehe, und daß mich das Elend eines jeden solchen Menschens zum Mitleiden zwingt. Aber ich getraue mich doch nicht diese Neigungen von der Selbstliebe abzusondern. Es möchte wohl angenehme oder unangenehme Empfindung diese Neigung reizen, die also zwar ursprünglich natürlich, aber nicht ein besonderer Grundtrieb wäre; oder es möchte wohl gar Instruction, Verbindung der Begriffe, Verwechslung des Selbstgefühls und des Gefühls eines analogischen Bildes sie erzeugt haben. Dieser Selbstliebe hingegen bin ich vollkommen gewiß. Ich begreife, wie das **Wohlwollen, Mitleiden** und die andern gemeinnützigen Neigungen daraus haben entspringen können. Ich kann sie der nachdenkenden Selbstliebe zu heiligen Pflichten machen. Also halte ich diese Art, ihre Sittlichkeit zu beweisen, wenigstens für gewisser und sicherer.

§. 5.

Hauptabtheilung der Wirkungen dieses Triebs.

Diesen Trieb recht zu verstehen, merken wir,

1) daß er Begierden erwecke zu demjenigen, was mit einer angenehmen Empfindung unmittelbar begleitet ist. Dann ist er eigentlich **Instinct** oder eine Bestimmung auf eine

eine gewisse Art zu handeln, bey gewissen Veränderungen, die in unsern sinnlichen Werkzeugen veranlaßt werden.

2) Gegen dasjenige uns antreibe, was angenehme Empfindungen hervorbringt, wenn es auf eine gewisse Art mit uns verknüpft wird, und welches wir daher selbst überhaupt das Angenehme (dulce, incundum) nennen; wie auch gegen dasjenige, was uns zu dem Angenehmen verhilft, oder gegen das Nüzliche. Hier ist schon einige Verbindung der Ideen, einige Erinnerung nöthig, um den Grundtrieb auf diese Art wirksam zu machen.

3) Wenn mit diesem Trieb der Vernunft, als eine Erkenntniß der Dinge nach ihren entfernten Folgen und ihrem Zusammenhang, verknüpft ist: so ist offenbar, daß auch dadurch die Begierden anders bestimmt werden.

4) Daß dieser Trieb zur Glückseligkeit, zum Angenehmen n. 1. 2. und Nüzlichen n. 2. Abscheu und Abneigung vor dem Unangenehmen und Schädlichen erzeugen müsse, ist nicht weniger ausser Zweifel.

5) Aber dies hindert nicht, daß er nicht, einem grössern Uebel auszuweichen, uns zum kleinern bestimme, und ein kleineres Gut fahren lasse, um ein grösseres zu erhalten.

§. 6.

§. 6.

Unterschied der abstammenden Neigungen.

Da dieser Trieb demnach sowohl durch die sinnliche als durch die vernünftige Erkenntniß erregt wird: so ist zu begreifen, wie unterschieden die Neigungen und Begierden der Menschen bey dem nemlichen Grundtrieb seyn können. Denn ist etwa ein Unterschied in den Empfindungswerkzeugen, oder in den Begriffen jener höhern Erkenntniß, die die Vernunft ausmacht: so ist Ursache genug vorhanden zum Unterschied in den Neigungen und Begierden, die doch zulezt alle auf dem Trieb zur Glückseligkeit gegründet sind. Und wenn auch die natürliche Beschaffenheit der sinnlichen Werkzeuge, und die Anlage zum vernünftigen Denken, bey allen Menschen die nemliche wären: so könnte doch die unterschiedene Lage und Beschaffenheit der äusserlichen Dinge, deren Eindrücke unsere Sinnen gleichsam erst ausbilden, und die auch unsere höheren Kenntnisse bestimmen, noch Unterschieds genug machen. Der Unterschied ist also offenbar, den die Beschaffenheit des Körpers, der natürlichen Fähigkeiten, das Klima, die Landesverfassung, die Nahrung, die Erziehung, der Umgang und alle andere Ursachen, die unsere Meynungen bestimmen, in Ansehung der Begriffe vom Guten und Bösen,

sen, und also in Ansehung der Begierden und Neigungen, hervorbringen müssen.

Und in diesen bemerkten Ursachen, zumal wenn man das, was ich in den folgenden §§ gleich anführen werde hinzunimmt, liegt so viel Grund zum Unterschied, daß man deßwegen nicht nöthig hat, noch in andern Ursachen ihn zu suchen, wofern man nicht sonst noch Beweise dafür hat. Ich halte also z. E. die Hypothese von dem ursprünglich ungleichen Verhältniß der Menschen in Ansehung der Wirkung des Verstands auf den Willen, die der Herr Abbt in seinem schätzbaren Buche vom Verdienst S. 108. geäussert hat, zur Erklärung der psychologischen Erscheinungen nicht für nöthig. Doch steht zu erwarten, was die Beantwortungen der von der Berliner Gesellschaft der Wissenschaften auf das Jahr 1767 aufgegebenen Preisfrage: Peut-on detruire les penchans &c. (s. *Mercure de France* 1765. *Août*,) uns diesfalls lehren werden.

§. 7.

Macht der Gewohnheit.

Gleichwie nun auf die Weise eine Menge unterschiedener abstammender oder abgeleiteter Triebe, Neigungen und Begierden, entstehen, die sich oft ändern, oft einander zuwider sind: also ist aus der Erfahrung bekannt, und aus allgemeinen Gründen leicht einzusehen, daß eine Neigung, der man lange gefolgt, eben dadurch eine solche Stärke erhalte, daß sie Natur zu seyn scheinet, daß sie wie ein Grundtrieb sich verhält, Handlungen veranlasset, bey denen sich keine jenem wahren Grundtriebe gemäße Absicht an-

geben

geben lässet, ja die den Entschliessungen und praktischen Grundsätzen des nemlichen Menschen selbst vielmals entgegen sind.

§. 8.

Verwirrung der Begriffe.

Aber wenn die Menschen auch nach Absichten handeln: so vergessen sie doch oft die wahre Stelle einer Absicht, und ihren daraus zu bestimmenden Werth. So fahren sie noch fort, auf eine gewisse Weise zu handeln, nach gewissen Dingen zu streben, auch wenn der Grund dazu nicht mehr vorhanden ist; weil sie solche Begriffe von dem Werth dieser Dinge haben, wobey sie das Zufällige und Veränderliche von dem Wesentlichen nicht gehörig unterscheiden. So opfern sie oft die Absichten den Mitteln auf, indem sie über der Begierde nach diesen jene vergessen. Nicht weniger entspringen aus der Verwirrung der ähnlichen Dinge, der begleitenden Umstände, der Zeichen mit den eigentlichen Gegenständen der Begierde, so viele, und oft so räthselhafte, Neigungen bey den Menschen, daß der Moralist Mühe genug hat, die Ursachen davon in den bekannten Trieben der menschlichen Natur zu finden. Und wie oft betrügt nicht auf diese Weise einen Menschen sein eigenes Herz? Aber da man diese Quelle einmal kennet: so wird man sowohl in Bestimmung

der

der Absichten, als der Grundtriebe, behutsam seyn müssen.

§. 9.

Einfluß des Gewissens auf den Trieb zur Glückseligkeit.

Man würde die Natur des Menschen gar nicht kennen, wenn man das was gut für ihn heißen kann, nur auf die unmittelbaren Empfindungen des Körpers einschrenken wollte. Diese sind es nicht allein, die seine Glückseligkeit ausmachen, und seinen Trieb dazu bestimmen. Geistische Vergnügungen, und jenes Hinsehen des Menschen auf eine unsichtbare Macht, welche, nach der Beschaffenheit seiner Handlungen, ihm Gutes oder Böses wiederfahren lässet, das Gewissen, hat den wichtigsten Einfluß auf die Glückseligkeit des Menschen. Man betrachte es als eine angebohrne Bestimmung der menschlichen Natur, oder als eine Frucht des Nachdenkens, oder als eine Folge der Erziehung und der Instruction, oder, welches wohl das richtigste, als eine Wirkung von allem diesen zugleich: so bleibt doch dieses eine unumstößliche Wahrheit, daß der Mensch den Gebrauch der Vernunft nicht haben könne, ohne einen gewissen Unterschied der Handlungen, eben so wohl in Ansehung anderer, als in Ansehung seiner, zu erkennen; und daher den richterlichen Ausspruch über die

Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit seines Verhaltens in sich zu empfinden. Und wenn denn keine Glückseligkeit ohne Zufriedenheit mit seinem Zustand kann gedacht werden, derjenige aber am allerwenigsten zufrieden heißen kann, der es mit sich selbst nicht ist, und der den innerlichen Streit eines bösen Gewissens fühlen muß: so folgt, daß der vernünftige Mensch in Beurtheilung dessen, was ihm gut sey, die Erkenntniß seines Gewissens zu Rathe ziehen müsse.

§. 10.

Geistische Vergnügungen.

Man nennt geistische oder auch idealische Vergnügungen solche angenehme Empfindungen, die entweder gar nicht durch die körperlichen Werkzeuge empfunden werden, oder bey denen wenigstens in den körperlichen Werkzeugen alleine kein Grund zu finden, warum sie uns angenehm, und die entgegengesetzten unangenehm sind. Ein solches Vergnügen begleitet die Empfindung unserer Vollkommenheiten, insbesondere die Einsicht in nützliche Wahrheiten, unseres Rechtverhaltens und unserer Ehre, die Vorstellung des gesellschaftlichen und freundschaftlichen Verhältnisses anderer auf uns, die Empfindung der Ordnung, Harmonie und Schönheit; und dies Vergnügen erwecket daher in uns Neigungen zu diesen Gegenständen.

Aber

Aber es ist meines Erachtens noch zweifelhaft, ob nicht das Vergnügen, welches alle dergleichen Empfindungen und Vorstellungen begleitet, sich auf den Körper beziehe; theils unmittelbar, ob gleich die Wirkung sich nicht deutlich erklären lässet; theils nach den manchfaltigen Verbindungen der Begriffe, durch zufälliges Zusammendenken, eigenes Nachdenken und Instruction. So viel ist aber gewiß, daß wir keinen besondern Grundtrieb deßwegen anzunehmen Ursache haben. Denn das Vergnügen bey diesen geistischen Empfindungen mag gegründet seyn, wo es will, da einmal das Vergnügen unsere Neigungen darnach erwecket: so haben wir keine Ursache sie von dem Trieb der Selbstliebe abzusondern, wenn wir nicht demselben willkührlich enge Grenzen setzen wollen.

Zur Erläuterung meiner Gedanken, will ich nur in Ansehung des Schönen eine Anmerkung beyfügen. Der Grund von der Beschaffenheit unserer Empfindungen, um welcher willen wir den äusserlichen Ursachen derselben Schönheit zuschreiben, kann wirklich, wenigstens zum Theil, in dem Bau unserer Empfindungswerkzeuge liegen, ob wir gleich nicht genug anatomische Erkenntniß besitzen, um ihn anzugeben. Und dies zwar wieder auf eine doppelte Art; einmal in ihrer natürlichen Beschaffenheit, so dann in ihrer Ausbildung, die ihnen der Eindruck der äusserlichen Dinge, die sie empfunden haben, gegeben hat. Darum urtheilt der Bauer anders von Schönheit als der Hofmann; und wenn man die gelehrte Musik schön finden soll; so muß man

 selbst

sein Ohr erst nach und nach dazu gewöhnen. Aber der gar manchfaltige Unterschied in den Meynungen hiervon führt mich noch auf eine andere Ursche. Ich finde auch hier die sonderbare Wirkung der Verknüpfung der Ideen. Aus dieser Voraussetzung läßt sich wenigstens vieles erklären. Gewisse Minen und Gesichtszüge sind unangenehm, weil sie denjenigen gleichen, die sich bey verabscheuten Gemüthsbewegungen äussern; gewisse Töne deßwegen, weil ähnliche Töne einen verhaßten Zustand, z.E. Schmerzen, Ungestüm rc. zu begleiten pflegen. Eben also wurden die Gegenstände, die uns angenehme Empfindungen machten, geehrt und bewundert, und Muster der Schönheit. Dieser Gedanke bekommt seine völlige Stärke, wenn man die Begriffe verschiedener Völker von der Schönheit untersucht. Die Selbstliebe, geleitet durch die Verknüpfung gegenwärtiger und ehemaliger Empfindungen, oder sinnlicher und abstracter Ideen, offenbart sich hier aufs deutlichste. Ich sage nichts von denjenigen Fällen, wo man etwas schön nennt, das man vielmehr kostbar, sonderbar, künstlich rc. nennen sollte. Und so bin ich auch geneigt dafür zu halten, daß bey den übrigen Arten der idealischen Vergnügungen, in der sonderbaren Verknüpfung der Ideen, die theils von körperlichen Empfindungen, theils vom Nachdenken, theils von der Instruction abstammten, der Grund von unsern Begriffen, Meynungen, ja selbst Empfindungen, in Ansehung dieser idealischen Gegenstände zu suchen sey.

§. II.

Von einigen allgemeinen Begriffen aus der Rechtsge-

Nun komme ich auf das andere Stück der allgemeinen Betrachtungen aus der praktischen Philosophie. Gewissen oder

Ver-

Vernunft bestimmt die Menschen bey dem Trieb nach ihrer Glückseligkeit, und den daraus entspringenden Begierden, auf die Rechtmäßigkeit mit zu sehen. (§. 9.) und (§. 5.) Wir müssen denn also auch das Allgemeine in der Lehre von der Rechtmäßigkeit, hier anbringen. Die Richtschnur der Rechtmäßigkeit sind die Gesetze. Einige erfordern zu dem Gesetz, daß es von einem Obern, von einem solchen, der den andern in seiner Gewalt hat, gegeben oder wenigstens bestätiget werde; andere halten diese Bedingung nicht für nöthig. Man muß sich hierüber gleich anfangs erklären: denn sonst entstehen hundert Wortstreitigkeiten daraus. Wenn man einen GOtt glaubt; so offenbart sich bald, daß die natürlichen Gesetze in der strengsten Bedeutung Gesetze seyn. Indem die Gesetze die Rechtmäßigkeit der Handlungen bestimmen: so verursachen sie Verbindlichkeiten, Pflichten und Rechte. Dasjenige Verhältniß zwischen uns und einer Handlung, vermöge dessen wir unrecht handeln würden, wenn wir sie nicht unternehmen wollten, macht die Verbindlichkeit aus; und eine Handlung, dazu wir verbunden sind, heißt eine Pflicht. Man merke, daß Unterlassungen hier unter dem allgemeinen Namen der Handlungen mit begriffen werden. Das Wort Recht wird in vielerley Bedeutungen ge-

Lehrsamkeit.

 braucht.

braucht. Es bedeutet bald die Lehre von den Gesetzen oder von der Rechtmäßigkeit überhaupt; bald die Uebereinstimmung des Gebrauchs seiner Kräfte mit den Gesetzen; und zwar entweder eine solche Uebereinstimmung, daß die Gesetze dasjenige, was einer thut oder thun kann, befehlen, oder nur eine solche, daß sie es nicht verbieten. Ferner, da es unterschiedene Arten von Gesetzen giebt, natürliche und positive, göttliche und menschliche, innerliche und äusserliche, vollkommene (zwangsmäßige) und unvollkommene (nicht zwangsmäßige) so bekommt, nach diesen verschiedenen Beziehungen, das Wort Recht unterschiedene Bedeutungen, deren Verwirrung zu grossen Irrthümern und Wortstreitigkeiten Anlaß geben kann. Derowegen muß man sich diese Bedeutungen bey Zeiten bekannt machen, und an jedem Orte wohl von einander unterscheiden.

Aber es ist mehr als Unbehutsamkeit, mit dem Wort Recht vermöge seiner schwankenden Bedeutung so zu spielen, wie der Verfasser des nenen Systems des N. R. gethan hat, das vor einigen Jahren so viel Widerspruch erregt hat.

§. 12.

Erstes Gesetz der Natur.

Wo muß denn die Abhandlung von den Rechten, Pflichten und Gesetzen anfangen? Was ist das erste Gesetze der Natur?

tur? Darüber ist genug gestritten worden. Ich halte nicht für nöthig, diesen Streit nur zu erzählen. Wenn der Mensch, seiner Natur nach, durch nichts zu bewegen ist, als durch den Trieb zu seiner Glückseligkeit; wenn dieser Trieb, eben deßwegen, weil er ein allgemeiner Grundtrieb ist, von den Urheber der Natur herkommen muß; wenn diesen Trieb die nachforschende Vernunft dem göttlichen Willen gemäß erkennet: so ist offenbar, daß er nicht nur bey den Gesetzen zum Grund geleget werden müsse, sondern daß auch der Satz, in welchen er vorgetragen wird: **Suche deine Glückseligkeit, dein wahres Beste ꝛc.** mit Recht für das erste Gesetz der Natur angesehen werde.

Und alle andere lassen sich daraus herleiten, wenn man die gehörigen Verbindungssätze dazu nimmt.

§. 13.

Anwendung des bisherigen auf die Gesetze.

Wenn wir nun dasjenige, was wir von der Natur des menschlichen Willens, und von den Gesetzen überhaupt schon bemerket haben, zusammen nehmen: so wird folgen,

1) Daß die Gesetze dem Menschen gewisse seinem Grundtrieb gemäße Bewegungsgründe erwecken müssen, seine Handlungen nach ihrer Vorschrift einzurichten. (§. 4.)

 2) Daß

2) Daß die Erkenntniß der Rechtmäßigkeit allein Bewegungsgrund genug seyn könne. (§. 9.)

3) Daß solches die mit der Uebertrettung oder Beobachtung der Gesetze verknüpfte Folgen seyn können. (§. 5.)

4) Daß er sie für rechtmäßig erkennen, und doch überschreiten, ihre Rechtmäßigkeit in Zweifel ziehen, oder gar nicht untersuchen, und doch beobachten könne; wenn im ersten Fall mit ihrer Beobachtung ein Uebel, und im zweyten ein Gut verknüpft ist, welches seiner Denkungsart nach wichtiger scheint, als was im entgegen gesetzten Fall erfolgen würde.

5) Daß die Vorstellung des grössern Gutes oder Uebels der Vorstellung des geringern weichen könne; wenn das geringere als gewisser, als näher, wenn es sinnlicher und lebhafter gedacht wird, als das grössere. (§. 3.)

§. 14.

Und auf den Begrif der Tugend.

Und dies muß uns dienen, den Begrif der Tugend festzusetzen. Nicht derjenige verdient tugendhaft genennt zu werden, der den Gesetzen gemäß handelt um des besondern Vortheils willen, oder um der besondern Strafe willen, die mit der einzelnen Handlung verknüpft ist: sondern derjenige, welchen die Rechtmäßig-

keit

keit ein allgemeiner Bewegungsgrund ist, nach welchem er eine jede einzelne Handlung unternimmt, oder unterläßt, ohne den besondern Vortheil oder Schaden, der von ihr zu erwarten, allemal zu erwägen. Es handelt also zwar auch der Tugendhafte seinem Nutzen gemäß; und die Tugend hat auch ihren Ursprung aus der Liebe gegen sich selbst; aber nachdem sich der Tugendhafte einmal überzeugt hat, daß die Tugend der Weg zur wahren Glückseligkeit sey: so wird die Neigung zur Rechtmäßsigkeit, so wird die Tugend und Rechtschaffenheit der erste seiner abgeleiteten Triebe. Das Interesse der Tugend ist das Interesse seiner Selbstliebe; und wenn er erkennet, daß es rechtmäßig sey, so zu handeln: so fragt er nicht mehr, wozu es ihm nutze. Diese Rechtmäßigkeit zu erkennen, ist nicht allemal eine beurtheilende Einsicht in das Gesetz und seine Gründe nöthig. Es kann die Ueberzeugung von der Obliegenheit der Gesetzgeber einen unumschrenkten Gehorsam zu beweisen, deren Stelle vertreten.

Ich hoffe, daß man bey der Lehre dieses §. und einiger vorhergehenden, die Sätze der Alten leicht verstehen werde; daß rechtmäßig und nützlich einerley sey, daß der Mensch den Abscheu der übrigen verdiente, der zuerst diese beyden Begriffe getrennt hätte; ich hoffe, daß die Zweifel, die von alten und neuen Lucrezen gegen die ersten Grundsätze der Rechtsgelehr-

lehrsamkeit und der Tugend, vorgebracht werden, und den Anfängern zu schaffen machen können, bey also entwickelten Begriffen richtig beurtheilt und aufgelöset werden können.

§. 15.

Von der Uebertretung der Gesetze.

Bey den Uebertretungen der Gesetze ist gleichfalls manches zu untersuchen, ehe ihre Moralität kann bestimmt werden. Wenn man nemlich nicht nur auf den Werth der Handlung an und für sich, sehen; sondern zugleich das Verhalten des Urhebers derselben gegen die Gesetze und Vorschriften der Rechtmäßigkeit beurtheilen will: so sind allerdings folgende Anmerkungen in Betrachtung zu ziehen.

1) Es kommt darauf an, ob es unter solchen Umständen einen Menschen möglich gewesen, anders zu handeln.

2) Ob er das Gesetz gewußt habe, oder doch habe wissen können.

3) Ob er auch die Unrechtmäßigkeit seiner Handlungen eingesehen habe, oder doch einsehen habe können.

4) Ob er dabey an das Gesetz gedacht, und den Vorsatz gehabt habe, es zu brechen, oder ob er, ohne eben daran zu denken, um sonst eines Antriebs willen, wider das Gesetz gehandelt.

5) Es

5) Es kommt darauf an, was dies für ein Antrieb gewesen, ob es ein abgeleiteter oder ein Grundtrieb, ein an und für sich rechtmäßiger oder ein an und für sich schon sträflicher Trieb.

6) Es kommt darauf an, wie dieser Trieb in ihm erweckt worden; ob es vielleicht auf eine Art geschehen, der er nicht widerstehen konnte, ohne eine gewissermassen unmögliche Gewalt anzuwenden.

7) Wenn es ein rechtmäßiger Trieb gewesen; so kommt es darauf an, ob er befriediget habe werden müssen, und ob er ohne Uebertretung des Gesetzes nicht habe befriediget werden können.

8) Hingegen ist auch darauf zu sehen, wie viel Bewegungsgründe ein Mensch vor sich gehabt hatte, das Gesetz nicht zu übertreten, eben damals, als er es gethan. Denn diese Umstände verändern ein Verhalten gar sehr in Ansehung der Moralität oder der Abhängigkeit von der durch Ueberlegung bestimmten oder doch bestimmlichen Wahl (§. 2.) Und gleichwie einige derselben die Unrechtmäßigkeit und Schuld vermehren oder vermindern: so können einige derselben solche gar aufheben.

Diese Grundsätze von der Imputation werden die Freunde der Basedowischen Philosophie sehr trivial finden;

den, und es mir vielleicht verargen, daß ich die Gedanken des Herrn Basedow nicht besser genutzet habe. Ich will mich nicht damit entschuldigen, daß dieser Grundriß schon entworfen war, ehe ich die Schriften dieses Lehrers zu sehen bekommen. Denn obgleich dieses wahr ist: so ist es doch einem Philosophen sehr unanständig, bey einem jungen Gelehrten aber höchst lächerlich, Gewohnheit mehr als Gründe gelten zu lassen. Allein die Lehren des Herrn B. von der Imputation sind Folgen seiner Begriffe von der Freyheit, welche ich nicht annehmen kann. Ausserdem scheinen mir seine Grundsätze von der Imputation nicht für die Rechtsgelehrsamkeit unter Menschen brauchbar genug. Und endlich erfordert es nicht viel Nachdenken, um einzusehen, wie die gewöhnlichen Regeln von der Imputation eben auch auf die Verhütung des Uebels abzielen. Eben diese Bemerkung gilt wohl auch in Ansehung des berühmten Buches *Dei delitti e delle pene*, dessen Verfasser allerdings mit dem Geist eines *Montesquieu* philosophirt: aber, wie mich dünkt, bey den neuen Absichten, bey den neuen Seiten, die er an seinen Gegenständen entdeckte, die alten zu sehr vergessen hat. Man sehe den §. VII. in der 5ten Ausgabe p. 24. Und in der Philalethie §. 55 - 60.

§. 16.

Von der Collision der Gesetze.

Es kann geschehen, daß ein Gesetz dem andern zuwider ist, so daß beyde zugleich nicht können beobachtet werden. Denn obwol eine Wahrheit der andern nicht widersprechen, und die nemliche Handlung nicht zugleich recht und unrecht seyn kann: so werden doch theils die Gesetze nicht immer bestimmt genug ausgedruckt;

druckt; theils können sie an sich von der Beschaffenheit seyn, daß sie, überhaupt oder unter gewissen Umständen, einander entgegen stehen. Wenn dann die Gesetze im Widerspruch sind, daß man eines nicht beobachten kann, ohne dem andern zuwider zu handeln: so muß bey dem einen eine Ausnahme Statt finden. Diese Ausnahme zu bestimmen, können wir im Allgemeinen so viel sagen: **man muß das thun, was in aller Betrachtung das beste ist.** Kennt man die Gesetze nach ihren Gründen, und nach ihrer Entstehung aus einander (*Subordinatio legum*): so wird man das Verhältniß der Handlung daraus ermessen können.

§. 17.

Was zu thun, wenn die Rechtmäßigkeit zweifelhaft ist?

Wenn wir auch nicht wahrscheinlich einsehen sollten, ob und auf welche Art wir recht handeln würden; so befiehlt Tugend und Vernunft, so lange unentschlossen zu bleiben, als wir im Zweifel stehen, dabey aber so wohl unser eigenes Nachdenken, als den Rath rechtschaffener und verständiger Leute, dazu zu gebrauchen, daß wir das Bessere bald erkennen lernen. Aber eine überwiegende und geprüfte Wahrscheinlichkeit darf durch den schwächern Zweifel nicht aufgehalten werden, weil wir sonst gar selten, oder niemals zu handeln geschickt seyn würden.

Virtus est mediocritas inter vitiorum extrema, sagt Aristoteles. Die Entschlossenheit ist eben so sehr von der unbesonnenen Verwegenheit, als von der determinirenden oder calculirenden Unthätigkeit entfernt.

§. 18.

Wie man sich fremder Sünden schuldig machen kann?

Ohne selbsten der unmittelbare Urheber einer Handlung zu seyn, kann man demohngeachtet einen solchen Antheil an derselben haben; welcher moralisch beurtheilt werden kann. So kann man sich Ehre durch anderer ihre rühmliche Handlungen erwerben; aber sich auch fremder Verbrechen theilhaftig machen. In diesem Fall ist derjenige, der auf irgend eine Art Mit Ursache ist, daß der andere so gehandelt hat. Also ist es derjenige,

1) Welcher dem andern Bewegungsgründe dazu gegeben hat.

2) Gelegenheit dazu gemacht, da er schon des andern Absicht wußte, oder doch wissen konnte.

3) Durch positive Hülfe oder durch Wegräumung der Hindernisse dem andern beygestanden.

4) Folglich auch, wenn er durch sein Stillschweigen dem dritten ein Mittel benommen, des andern Handlungen zu hindern.

5) Ja

5) Ja auch, wenn er selbst die Handlung des andern hätte hindern können, und es unterlassen hat.

Jedoch fällt nach diesen verschiedenen Umständen nicht einerley Schuld auf den Mitschuldigen. Und auch dasjenige ist hier wieder anzuwenden, was §. 15. angeführt worden ist.

§. 19.

Uebergang zu den besondern Theilen der prakt. Philosophie.

Nichts aber hat mehr Einfluß auf die Neigung des Menschen so wohl, als auf die Bestimmung der Moralität der Handlungen selbst, als der Zustand, in welchem sich der Mensch befindet. Zu dem Zustande eines Menschen gehören aber nicht nur seine Eigenschaften und zufälligen Beschaffenheiten, sondern auch seine Verhältnisse, in denen er gegen andere steht. Diese ändern öfters die natürlichen Gesetze, Rechte und Pflichten. Diese erzeugen und ersticken Neigungen. Wir müssen also den Menschen in diesen verschiedenen Verhältnissen betrachten, wenn wir seinen Handlungen genauere Vorschriften geben wollen.

Zwey=

Zweytes Stück.

Vom Recht der Natur.

§. 18.

Schwankende Bedeutung des Worts.

Unter dem Recht der Natur verstehen einige nur die Wissenschaft von den natürlichen Zwangspflichten und den damit correspondirenden Rechten der Menschen gegen einander. Andere schrenken sich einmal nicht auf die blossen Zwangspflichten ein; sodann handeln sie auch von den Pflichten gegen sich selbst, bisweilen auch von den Pflichten gegen Gott in dem Recht der Natur. Der ganze Streit betrifft hauptsächlich die Methode s. *Hollmanni Iurisprud. nat. part. I. cap. II. §. 50. Not.* Und in dieser Beziehung halte ich es für vortheilhafter, der leztern Meynung zu folgen; doch so, daß ich die unterschiedenen Arten der Rechte und Pflichten, die bisweilen besondere Wissenschaften ausmachen, auch hier durch besondere Abschnitte unterscheide. Ich will also zuerst denjenigen Theil des Rechts der Natur, den man die Moraltheologie, die *Iurisprudentiam diuinam*, oder die Rechtsgelehrsamkeit vom Staate Gottes nennen kann: sodann aber die Wissenschaft von dem zwangsmäßigen Rechten und Pflichten der Menschen gegen einan-

einander, welche das Recht der Natur im engern Verstand ausmachen, nach ihren ersten Zügen entwerfen.

Von denen Rechten und Pflichten der Menschen, die aus der Erkenntniß von Gott und der Welt abgeleitet werden.

§. 19.

Gott ist der Herr der Welt, u. die Menschen sind seine völlige Unterthanen.

Wer einen Gott glaubet, der diese Welt gemacht hat, regieret und erhält, der muß ihn sogleich für den unumschränkten Herren aller Dinge, und also die Menschen für seine Knechte erkennen; für Knechte, deren ganze Glückseligkeit von dem Willen ihres Herren völlig abhängt, für Knechte, die seinen Willen gänzlich unterworfen sind, die gar keine Rechte gegen ihn haben. Zwar kann man sagen, daß Gott sich selbsten und seinen Eigenschaften ein gewisses Verhalten in Ansehung seiner Welt schuldig sey; allein daraus folgt keine Verbindlichkeit Gottes gegen die Menschen, kein Recht für diese, etwas von ihm zu fordern, oder sich seinem Willen auf irgend eine Art zu widersetzen. Vielmehr folgt dies daraus, daß, wenn der Mensch glückselig seyn will, er sich dem göttlichen Willen gemäß bezeigen müsse, weil es Gott nicht

gleich-

gleichgültig seyn kann, wie es in der Welt zugehe. (Metaphys. §. 45.)

§. 20.

Er ist der Urheber der natürl. Gesetze.

Gottes Wille ist also dem Menschen das höchste Gesetz. Aber kann er ihn auch erkennen? Er muß ihn erkennen können; weil es sich den Eigenschaften eines weisen Schöpfers, dergleichen unser Gott ist, nicht reimen lässet, daß er einem freyen Wesen keine Vorschriften seiner Handlungen sollte gegeben haben. Er erkennt ihn wirklich, theils aus den vernünftigen Betrachtuugen über Gott und die Welt. Und also giebt es natürlich erkannte göttliche Gesetze.

§. 21.

Erkenntniß-Gründe der natürlichen Gesetze.

Folgende Sätze sind es, die diese zween Wege die göttlichen Gesetze aus der Vernunft zu erkennen, genauer bestimmen;

1) Alle Handlungen, die mit ihren Folgen im Ganzen betrachtet der Grundtrieb der menschlichen Natnr (§. 4.) verabscheuen muß, sind dem göttlichen Willen, und den natürlichen Gesetzen zuwider. Denn der Grundtrieb der menschlichen Natur ist von dem Urheber derselben, von Gott.

2) Alle

2) Alle Handlungen, die der Mensch, wenn er sie nach allen ihren Folgen betrachtet, vermöge seines natürlichen Grundtriebes, vernünftiger Weise begehren muß, sind dem göttlichen Willen und den natürlichen Gesetzen gemäß.

3) Alle Handlungen, die Vollkommenheiten und Glückseligkeit in dieser Welt zu befördern oder zu erhalten wahrhaftig geschickt sind, sind auch dem göttlichen Willen und den natürlichen Gesetzen gemäß (Met. §. 42. und 45.) Und diese also auch muß der Mensch um seines Grundtriebes willen, wenn er ihm vernünftig folget, begehren (§. 19.)

4) Alle Handlungen, die die Vollkommenheit der Welt und die Glückseligkeit der Substanzen, die einer Glückseligkeit fähig sind, mehr hindern als befördern, sind Gott und den natürlichen Gesetzen zuwider; und der Mensch muß sie also verabscheuen, wenn er vernünftig ist.

§. 22.

Wie richtig und leicht fliessen hieraus die natürlichen Pflichten der Menschen, sowol gegen sich, als gegen andere? *Pflichten, die daraus entspringen.*

1) Gott will überhaupt, daß Vollkommenheit und Glückseligkeit in der Welt erhalten und befördert werde. Also will er auch, daß ein jeder

der insbesondere auf seine Erhaltung, Vollkommenheit und Glückseligkeit bedacht sey; daß er sich so vollkommen und glücklich zu machen suche, als es möglich ist.

2) Aber da dieses Gott von einem jeden Menschen will: so will er also nicht, daß einer den andern unglücklich mache, um sich Vortheile zu verschaffen: sondern er will, daß ein jeder Mensch seine Glückseligkeit auf eine solche Art suche, die den übrigen am wenigsten nachtheilig ist.

3) Also ist es dem göttlichen Willen gemäß, daß alle miteinander sie auf diejenige Art suchen, welche allen miteinander die vortheilhafteste ist. Denn der Weise, der den Endzweck will, will auch die besten Mittel.

4) Wenn Friede, Eintracht und gesellschaftliche Verbindungen demnach hierzu geschickt sind: so sind diese auch dem göttlichen Willen gemäß.

Der Mensch ist von der Natur zur Gesellschaft bestimmt: dies beweiset den göttlichen Willen a posteriori.

§. 23.

Die Menschen sind einander von Natur gleich.

Hieraus folgt ferner

1) Daß Menschen, als Menschen betrachtet, gleiche Rechte und Pflichten

ten gegen einander haben, folglich von Natur einander gleich sind.

2) Was du also von dem andern natürlicher Weise fordern kannst, das kann er auch von dir fordern; und was du ihm nicht zugestehen willst, das ist er auch dir nicht schuldig.

3) Also was du willst, daß dir die Leute nicht thun sollen, das thue du ihnen auch nicht.

§. 24.

Ob sie von Natur Zwangs-Rechte gegeneinander haben.

Fragt man also, ob sie von Natur ursprünglich vollkommene oder Zwangs-Rechte und Pflichten gegeneinander haben: so wird man solches wohl nur von negativen Pflichten und Rechten behaupten können. Denn keiner wird wohl dem andern dies natürlicher Weise zugestehen, daß er von ihm sollte können gezwungen werden, etwas zu thun. Gesteht er ihm aber dieses Recht nicht zu: so kann er es auch nicht für sich behaupten. (§. 23.) Was sollten es aber auch für Handlungen seyn, die Menschen, als Menschen betrachtet, von einander erzwingen könnten, deren Setzung nicht der natürlichen Gleichheit zuwider, oder überhaupt mehr nachtheilig, als schädlich seyn würde?

Dies einzige könnte man dagegen einwenden, daß einer den andern mit Recht zwingen könnte, die diesem ent-

behrliche ihm aber einzig-mögliche Mittel seiner Erhaltung zu überlassen. Allein man pflegt diesen ausserordentlichen Zustand zur Ausnahme, nicht zur Regel anzusetzen.

§. 25.

Pflichten der schuldigen Liebe.

Jedoch folgt daraus nicht, daß die Menschen in gar keiner Betrachtung einander von Natur gewisse positive Handlungen schuldig wären. Wir wollen noch nicht darauf sehen, wie dieses ihr eigenes Bestes an und für sich schon erfordern könne, welches theils aus dem Naturrecht in der engern Bedeutung, theils aus der Klugheitslehre erhellen wird: sondern wir behaupten, daß die Menschen um GOttes willen verbunden sind, einander zur Beförderung ihrer Glückseligkeit behülflich zu seyn, insofern dadurch die Glückseligkeit aller, und die Vollkommenheit der Welt befördert wird (§. 22. 3.)

§. 26.

Recht der Menschen auf die Substanzen in der Welt.

Da GOtt die Erhaltung der Menschen, ihre Glückseligkeit, und die Beförderung ihrer Vollkommenheiten will: so will er auch, daß sie sich der hierzu erforderlichen Mittel bedienen sollen. Und hieraus erwächset das Recht der Menschen auf die Dinge in der Welt. Dieses Recht ist also in Ansehung GOttes nur eine Erlaubniß, die er einschrenken kann, wie er will,

ohne daß sich der Mensch darüber beschwehren darf. Denn die Dinge in der Welt gehören GOtt zu, und ihr Genuß ist also für den Menschen eine freye Wohlthat. In Ansehung anderer Menschen aber ist es ein eigentliches Recht, welches einer dem andern zuzugestehen vollkommen verbunden ist.

§. 27.

Vom Eigenthum.

Aber folgt aus diesem Recht, die Substanzen zu seiner Erhaltung und zur Beförderung seiner Glückseligkeit zu gebrauchen, auch ein Recht sich deren Besitz zuzueignen, und andere alsdann von ihrem Gebrauch auszuschliessen? Allerdings: einmal, weil die Bedürfnisse der Menschen eine gewisse Vorsorge auf die Zukunft nöthig machen; und sodann weil der Gebrauch gewisser Dinge vorher eine Bearbeitung erfordert, keiner aber für den andern zu arbeiten natürlicher Weise kann gezwungen werden. Jedoch ist offenbar, daß der Mensch gegen GOtt sündiget, wenn er hierbey diejenigen Grenzen überschreitet, die theils die Absicht, seine eigene Glückseligkeit, theils die gleichen Rechte anderer bestimmen.

§. 28.

Recht das Seinige zu behaupten.

Ein jeder Mensch hat also das Recht von dem andern zu verlangen, daß er ihm sein Eigenthum lasse, folglich hat keiner, im ordentlichen Zustand, ein Recht dasselbige sich entweder zur Besitznehmung oder zum Gebrauch zuzueignen. Ein jeder kann sich also nur das mit Recht zueignen, was noch niemanden gehört; hingegen das Seinige kann man gegen einen jeden bewahren, beschützen und gewaltsam vertheidigen, wenn es nöthig ist. Aber kann wohl hieraus mit Recht gefolgert werden, daß einer dem andern sein Leben oder seine Freyheit rauben dürfe, damit er irgend ein geringes Gut für ihn sicher stelle? Oder wird man vielmehr den Werth der Beleidigung und der Gegenbeleidigung genau gegen einander halten müssen, wenn man dem göttlichen Willen gemäß handeln will? Die göttlichen Gesetze erlauben keine unendliche, oder unbestimmte Rechte gegen Feinde, das ist, solche, die uns im Besitz des unsrigen, unserer Güter, Rechte und Vollkommenheiten stöhren.

§. 29.

Recht das Eigenthum zu gebrauchen und zu veräussern.

Wenn etwas des einen sein rechtmäßiges Eigenthum ist: so kann ihm der andere weder in Ansehung des Gebrauchs,

brauchs, noch in Ansehung der Verlassung und Veräusserung desselben Gesetze vorschreiben; er kann daßwegen nichts mit Gewalt von ihm fordern. Ein jeder hat also in so fern die Pflicht, den andern mit dem Seinigen machen zu lassen, was er will. Aber gleichwie derjenige gegen Gott sündigen würde, der die Substanzen lieber verderben, als andern zum Gebrauch überlassen wollte; oder der sie veräussern wollte, ohne Rücksicht auf die Pflicht in allen Fällen das zu thun, was der Vollkommenheit der Welt und der allgemeinen Glückseligkeit am zuträglichsten ist: so können auch diese nemliche Pflichten gegen Gott und gegen die Welt ein rechtmäßiger Antrieb seyn, den Misbrauch der Dinge zu hindern. Doch muß es so geschehen, daß die Absicht, das allgemeine Beste zu befördern, dadurch könne erreicht werden. Aus diesem Grund wird es Menschen, als Menschen betrachtet, wohl nicht erlaubt seyn, einander an irgend einem Gebrauch ihrer eigenthümlichen Güter gewaltsam zu hindern. Aber einen Menschen zu retten, entweder von seiner eigenen Raserey, oder von der unrechtmäßigen Gewalt eines andern, ist eine Pflicht die aus dem Grundgesetz (§. 25.) zu unmittelbar folget, als daß sie hierdurch könnte vernichtet werden.

Man kann also sein Eigenthum dem andern auf mancherley Art überlassen, ohne daß man dem dritten dadurch Unrecht thut. Der dritte ist verbunden, dieses geschehen zu lassen, weil er kein Recht auf eines andern Eigenthum hat, weil ihm eben das gilt, weil, wie hier vorausgesetzt wird, das gemeine Beste dadurch mehr befördert als gehindert wird. Sollten diese Gründe nicht auch für die Testamente beweisen, wenn man mehr auf das wesentliche sehen will, als was zufälliger Weise dabey bestimmt worden ist? Sed non est nostrum tantas componere lites. Genug die Testamente ꝛc. gelten izt. Eben dazu sind die positiven Gesetze, daß die natürlichen, dem allgemeinen Besten gemäß, weiter bestimmt würden.

§. 30.

Nähere Bestimmung der Pflichten gegen sich selbst.

Wenn man die (§. 22.) erwiesene Pflicht, sich und andere glücklich zu machen, in die besondern Pflichten zergliedern will, die daraus entspringen; so kann man so viel Pflichten herausbringen, als Arten der Handlungeu es giebt. Dies gehört aber nur für diejenigen, die gerne weitläuftige Werke schreiben. Für die Absicht dieses Grundrisses wird es genug seyn, nur einige noch sehr allgemeine Folgen aus jenen Gründen herzuleiten. Suche deine Vollkommenheiten zu erhalten und zu befördern. (§. 22. 1.) Also

1) Erhalte dein Wesen, die Kräfte deines Leibes und deines Geistes. Gebrauche sie der Absicht gemäß, dazu sie dir gegeben sind, aber verschwende sie nicht.

2) Besse=

2) Bessere, stärke und vermehre die Vollkommenheiten deines Körpers so wohl, als die Kräfte deines Geistes.

3) Gebrauche die Zeit deines Daseyns.

4) Suche dir durch dein Daseyn den grösten Vortheil zu verschaffen, der dir möglich ist.

5) Dieser sey die lezte Absicht aller deiner Handlungen, gegen welche du dem Werth einer jeden abwägen mußt. Ihn zu erreichen, ist das Geschäfte der Weisheit. Sie ist der Weg zur Glückseligkeit, zum grösten Vortheil, zum höchsten Gut, welches durch sein Wesen zu erhalten ist. Sey weise.

6) Schrenkst du deine Existenz auf die Dauer dieses irdischen lebens ein: so schrenkt sich auch alle deine Pflicht gegen dich selbst (und diese ist ja der Grund der übrigen) so schrenkt sich alle deine Weisheit auf die Kunst ein, dir dieses Leben so angenehm zu machen, als es möglich ist. Dann wirst du mit den gesellschaftlichen Pflichten einen niederträchtigen Wucher treiben; dann wirst du die Tugenden des Helvetius, und so vieler anderer, ausüben, die, wie er, unglücklich genug sind, keine wahre Tugend zu kennen. Dann wirst du so viel böses thun,

 als

als die Gewohnheit, Temperament, und Furcht vor dem Publico und dem Scharfrichter erlauben. Und jenes Recht der Natur, das, nach dem Urtheil eines grossen Mannes, für das westphälische Vieh, und vielleicht aus Erkenntlichkeit gegen dasselbe, geschrieben ist, wird, nach deiner Denkungsart, alles enthalten, was man von einem ehrlichen und rechtschaffenen Mann fordern kann. (S. Ernest. Theol. Biblioth. 1 Th. S. 181.)

7) Glaubst du aber einen Gott, der die Welt regiert, das Gute belohnt und das Böse bestraft, und nur dieses heißt einen Gott glauben; glaubst du diesem zufolge auch eine längere Dauer deines Wesens, als die Zeit dieses irdischen Lebens: so wirst du dir auch ganz andere Begriffe von der wahren Glückseligkeit, von dem größten Vortheil deines Lebens, und von der Weisheit machen. Dem göttlichen Willen gemäß, zum Besten der Welt zu leben, wird die unmittelbare und allernächste Folge deines Grundtriebs zur Selbstliebe seyn. Denn von Gott erwartest du dein Glück, ein Glück, das diese Welt nicht gewähret, sondern den Tugendhaften nur hoffen läßt. Izt wirst du es für recht erkennen, zeitliche Vortheile den gesellschaftlichen Pflichten aufzuopfern, bey der Tugend

gend zu verarmen, und durch Rechtschaffenheit das Gefängniß zu verdienen.

§. 37.

Nähere Bestimmung der Pflichten gegen andere.

Der Mensch ist verbunden, bey der Beförderung seiner Glückseligkeit auch auf andere zu sehen, und auch dieser ihre Glückseligkeit zu befördern. Er muß also um Gotteswillen und aus Liebe

1) Auf ihre Erhaltung bedacht seyn.

2) Sie vollkommener, besser, glücklicher zu machen, behülflich seyn.

3) Ihr Unglück hindern, wenn er kann, und selbst Unbequemlichkeiten übernehmen, und sich Vortheilen entziehen, um anderer willen; so weit es die grössere Pflicht, das höhere Gut, das dadurch in der Welt bewirkt wird, erfordert.

4) Gegen die Wohlthäter erkenntlich seyn. Denn dadurch wird die Wohlthätigkeit unter den Menschen erhalten, und das Band der gesellschaftlichen Verbindung fester geknüpft.

5) Die Quellen der allgemeinen Glückseligkeit zu eröffnen und zu erhalten, überhaupt beflissen seyn.

6) Die Quellen eines allgemeinen Verderbens zu zerstören suchen.

7) Men=

7) Menschenliebe und Gottesfurcht unter den Menschen zu befördern trachten.

8) Besonders durch sein Beyspiel diese Tugenden lehren und liebenswürdig machen.

9) Sich Geschicklichkeiten erwerben, wodurch er andern bey ihren Bedürfnissen nützlich werden kann.

Auf Nr. 4. gründen sich diejenigen Pflichten gegen Eltern und das Vaterland, welche nicht können erzwungen werden; Pflichten, welche desto heiliger und mächtiger seyn sollen, je grösser die Wohlthaten sind, die man Eltern und dem Vaterland zu danken hat. Der Kosmopolit ist eine Modemasque, worunter insgemein die sträflichste Gleichgültigkeit des moralischen Egoisten verborgen steckt.

§. 32.

Besonders in Anziehung der gesellschaftl. Verbindungen.

Will einer, ausser der allgemeinen Gesellschaft, in welcher alle Menschen als Bürger des Staates Gottes miteinander stehen, noch besondere gesellschaftliche Verbindungen eingehen: so muß er darauf sehen,

1) daß diese Verbindung den Pflichten, die er gegen Gott und gegen die allgemeine Gesellschaft schon auf sich hat, nicht zuwider sey,

2) Vielmehr muß diese ihn zur Erfüllung seiner ursprünglichen Pflichten geschickter machen. Denn ausserdem thut er Unrecht, daß

er

er sich neue Verbindlichkeiten und Pflichten aufbürdet.

3) Wenn er sich nun in einer Gesellschaft befindet: so muß er denjenigen Pflichten, die daraus entspringen, eine Genüge zu leisten bemüht seyn. Denn sonst handelte er wider das gemeine Beste, und würde sich selbst Ungemach zuziehen.

4) Hingegen müßte er eine Gesellschaft, bey der er seine ursprüngliche und unabänderliche, oder sonst höhere Pflichten nicht beobachten könnte, wieder verlassen, wenn er unbedachtsamer Weise in dieselbe eingetreten wäre.

Man sieht hieraus, daß man nach dem Gewissen verbunden seyn könne, zum Besten der Gesellschaft mehr zu thun, als der gesellschaftliche Vertrag forderte. Die besondern Rechte und Pflichten, die aus der Natur jeder besondern Gesellschaft und des derowegen errichteten Vertrags herzuleiten sind, gehören in das Zwangs-Recht.

§. 33.

Von den besondern Pflichten gegen GOtt.

Schreiben denn die natürlichen Gesetze auch unmittelbare Pflichten gegen GOtt vor; muß man gewisse Handlungen gegen ihn beobachten, wenn man den natürlichen Rechten gemäß leben will? Allerdings. Zwar ist ein grosser Unterschied zwischen den Pflichten gegen GOtt, und zwischen den Pflichten gegen sich selbst,

und gegen andere. Letztere entstehen aus unsern und anderer Bedürfnissen. Um unsere eigene und anderer Glückseligkeit zu befördern sind sie nothwendig. Aber das pflichtmäßige Verhalten gegen GOtt hat für ihn keinen Nutzen, macht ihm nicht vollkommener, nicht seliger. Was können wir ihm Gutes oder Böses thun? Er ist von uns unabhängig. Was nutzt ihm das Opfer, das wir ihm anzünden? Er bedarf dessen nicht. Was hilft ihm unser Lob? Er bleibt, wer er war.

Aber demohngeachtet sind gewisse Pflichten gegen Gott nothwendig; nothwendig wegen der Begriffe, die wir von ihm haben müssen, nothwendig wegen unserer Abhängigkeit von ihm, nothwendig zur Beförderung unserer Glückseligkeit, nothwendig zur Erhöhung des Werths der Güter, und zum bessern Genuß derselben, nothwendig zum Leben der Tugend, und zur Ausbreitung derselben. Sieht nicht ein jeder Vernünftiger, wie aus diesen Quellen die Ehrfurcht, das Vertrauen, die Liebe, die Dankbarkeit, die geheime und öffentliche Anbetung, und das Verlangen, ihm nach einer geoffenbarten Vorschrift zu dienen, bey allen Menschen, die ein höchstes Wesen erkennen, nothwendig entspringen müssen?

Ich glaube, daß die Verwirrung der Begriffe von Pflichten gegen Menschen und von Pflichten gegen GOtt, die Zweifel wegen letzteren veranlasset habe.

Von

Von den vollkommenen Rechten und Zwangspflichten der Menschen gegen einander.

§. 34.

Unterschied der innerlichen und äusserlichen Gerechtigkeit.

Bisher haben wir die Rechte und Pflichten abgehandelt, die alle Menschen als Bürger des Staates Gottes, zu beobachten haben. Wer dagegen handelt, ist ungerecht vor Gott. Aber da selbst das Beste des Staates Gottes erfordert, daß die Menschen zur Erfüllung aller dieser Pflichten einander nicht gewaltsam zwingen dürfen (§. 24); da sie alle von Natur einander gleich sind, (§. 23.) so muß es sich ein jeder gefallen lassen, wie der andere diese Pflichten beobachtet, wofern er nicht ein besonderes Recht hat, etwas von ihm zu fordern; dergleichen es aber natürlicher Weise nur in Ansehung der Unterlassung giebt (§. 24.) Wer gegen irgend ein solches Recht, wer gegen Zwangspflichten handelt, heist eigentlich nur ungerecht vor den Menschen. Also kann einer äusserlich, vor den Menschen, gerecht seyn, der es innerlich, vor Gott, nicht ist.

§. 35.

Grund der negativen Zwangs=

Die Gesetze dieser äusserlichen Gerechtigkeit machen das Naturrecht im engern

pflichten und der daraus entspringenden Rechte.

engern Verstand aus. Hier kommen Pflichten vor, worzu einer den andern gewaltsam zu zwingen das Recht hat. Hingegen was man nicht gewaltsam von dem andern fordern kann, heißt hier kein Recht. In dem natürlichen Zustand sind es nur Unterlassungen, die man also fordern kann. So kann ich fordern, daß der andere meine Glückseligkeit, meine Kräfte, die Mittel meiner Erhaltung, meine Ehre, als welche zu den vorigen gehört, kurz alle meine natürlichen Rechte und Befugnisse ungestört lasse. Wenn er dagegen handelt: so habe ich das Recht, so viel Gewalt gegen ihn zu gebrauchen, als die Erhaltung meiner Vollkommenheiten erfordert. Die Pflicht, meine Vollkommenheiten zu erhalten, giebt mir dieses Recht; und der andere hat sich nicht darüber zu beschwehren, er ist selbst Schuld daran, ich thue nichts, als was er gegen mich auch thun würde, und thun dürfte; ja das gemeine Beste erfordert es, daß man den Uebertretern der natürlichen Gesetze widerstehe.

§. 36.

Ursprung der positiven Zwangspflichten und Rechte. 1) aus der Uebertretung

Und auf diese Weise entstehen aus der Uebertretung der negativen Zwangspflichten Rechte zu positiven Forderungen. Denn um das meinige

zu

zu erhalten und zu beschützen, darf ich

Der negativen Zwangspflichten.

1) von dem andern, der mir einen Schaden zugefügt, die Ersetzung desselben, die Schadloshaltung fordern;

2) In der Absicht darf ich mich des Seinigen bemeistern;

3) Im benöthigten Fall seine Person selbst angreifen;

4) Ihm seine Ehre, seine Freyheit, selbst sein Leben rauben; wenn ich mein Leben, meine Ruhe, und andere wichtige Vortheile sonst nicht vor ihm sicher stellen kann.

Und wenn ich auch hierinnen weiter gehe, als es nach den göttlichen Gesetzen erlaubt ist, nicht so langsam, und stufenweis, als es die Menschenliebe erfordert: so handele ich doch deßwegen nicht sogleich gegen die äusserliche Gerechtigkeit. Die Vertheidigungs-Rechte sind unter allen gleich; der Uebertreter der natürlichen Pflichten weis sie, und würde sie auch gegen mich gebrauchen, wenn ich ihm so begegnete. Er will es also nicht besser haben; ihm geschieht kein Unrecht; er kann kein anderes Verfahren von mir fordern.

§. 37.

Aus Verträgen.

Die zweyte Quelle positiver Rechte und Pflichten, die erzwungen werden kön-

können, sind die Contracte oder Verträge. Ein Vertrag aber ist eine wechselsweise freywillige Verbindung, wodurch einer dem andern gewisse Sachen, Rechte, Vortheile überlässet, entweder umsonst, oder gegen andere Vortheile. Im leztern Fall ist es wohl ausser Zweifel, daß man einen Vertrag zu erfüllen vollkommen verbunden sey; weil einen Vortheil von dem andern übernehmen, ohne den bedingten Gegenvortheil ihm zu gewähren, eben so viel ist, als dem andern das Seinige entwenden. Aber wenn wir auch den bedungenen Gegenvortheil von dem andern noch nicht erhalten hätten, oder gar keinen bedungen, sondern ihm umsonst ein Gut überlassen hätten: so könnte der andere doch mit Recht die Erfüllung des Vertrags mit Gewalt von uns fordern:

1) Weil das Beste der allgemeinen Gesellschaft erfordert, daß die Verträge gehalten werden.

2) Weil die Nichtgewährung eines, obwol umsonst versprochenen, Vortheils dem andern auf mancherley Weise nachtheilig seyn kann.

3) Weil ich physisch gezwungen, folglich berechtiget bin, nach der hinlänglichen Erklärung eines andern meine Vermuthungen in Ansehung seiner Gesinnungen, und nach diesen meine Handlungen einzurichten.

§. 38.

§. 38.

Wenn aber ein Contract oder Vertrag gültig seyn soll: so muß er **rechtmäßig** seyn, das ist, keinen ursprünglichen und andern vorhergehenden von der Willkühr der Contrahenten unabhängigen Pflichten entgegen stehen. Also gehört zu den Eigenschaften eines rechtmäßigen Contracts, Eigenschaften eines rechtmäßigen Vertrags.

1) Daß er nicht wider die göttlichen Gesetze,

2) Nicht wider das Beste der allgemeinen Gesellschaft,

3) Nicht wider vorhergehende Verträge, die nicht von der Willkühr der jetzigen Contrahenten abhangen,

4) Nicht wider die Gründe, durch welche ein jeder Vertrag seine Gültigkeit erhält. (§.37.)

5) Folglich muß er nicht auf eine solche Art geschlossen worden seyn, für die diese Gründe nichts beweisen.

6) Folglich muß der eine Contrahende dem andern durch die Art, mit welcher der Contract geschlossen worden, kein Unrecht zugefügt haben.

7) Folglich ihm auf keine unrechtmäßige Weise gehindert haben, seinen ursprünglichen Pflichten gemäß, sein Bestes zu schaffen.

Ein Vertrag kann rechtmäßig seyn, und doch dem einen nachtheilig; er kann rechtmäßig seyn, und doch unmöglich zu erfüllen. Dann bleibt dem einen sein

Recht und der andere bleibt Schuldner, und nur die innerlichen Pflichten der Menschen können jenen verbinden seine Rechte gegen diesen nicht zu verfolgen.

§. 39.

Arten der Verträge. Gesellschaftlicher Vertrag.

Ich will hier nicht bis auf die mancherley Verträge, auf den Kauf- Mieth- Leihe- Borg- Bewahrungs-Contract u. s. w. fortgehen: sondern nur den Unterschied bemerken, der mir den Uebergang zu einem neuen Hauptstück der Rechte und Pflichten bereitet. Die Erfüllung eines Vertrags erfordert entweder nur wenige, oder sie erfordert viele aufeinander folgende Handlungen. Von der leztern Beschaffenheit ist der gesellschaftliche Vertrag; denn Menschen, die sich um einer gemeinschaftlichen fortdaurenden Absicht willen zu gewissen Handlungen verbunden haben, machen eine Gesellschaft aus.

§. 40.

Allgemeine Rechte und Pflichten der Gesellschaft.

Die gesellschaftlichen Rechte und Pflichten im Allgemeinen kennen zu lernen, kann man dasjenige hier wiederum anwenden, was von den Verträgen überhaupt ist gesagt worden. (§. 37.) Insbesondere erhellet

1) daß ein jedes Mitglied der Gesellschaft einen gewissen Vortheil dadurch erhalten müsse. Denn wofür sollte es sonst seine natürliche Freyheit aufopfern?

2) Daß

2) Daß es von seinen vorher gehabten Rechten nur so viel verliehre, als die Absicht der Gesellschaft, oder die ausdrücklichen Bestimmungen des Vertrags erfordern.

3) Aus der Absicht und aus dem Contract der Gesellschaft muß also beurtheilt werden, ob ein Mitglied die Gesellschaft nach eigenem Belieben verlassen könne, oder nicht.

4) Eine Gesellschaft macht zusammen eine moralische Person aus, die gegen andere einzelne Personen oder Gesellschaften, mit denen sie in keiner Verbindung stehet, nur die natürlichen Rechte zu beobachten hat.

§. 41.

Eintheilung der Gesellschaften in gleiche und ungleiche.

Die Absicht der Gesellschaft kann es erfordern, da einem oder einigen Mitgliedern das Recht zugestanden werde den andern Gesetze vorzuschreiben. Dann sind die Glieder der Gesellschaft einander nicht gleich, sondern es giebt Untergebene, Unterthanen, und Vorgesetzte, Obere, unter ihnen. Die Obern einer Gesellschaft haben also niemals unumschrenkte Rechte. Denn wofern sie nicht die ausdrücklichen Bestimmungen des gesellschaftlichen Vertrags einschrenkt: so sind sie doch schon sowohl durch die Absicht der Gesellschaft, als durch die ursprünglichen Rechte der Menschheit eingeschrenkt.

Ein ganz despotisches Regiment, die uneingeschrenkte Gewalt eines Herrn über seinen Sklaven, kann also wenigstens nicht füglich aus den gesellschaftlichen Rechten hergeleitet werden. Und wofern sich eine solche Herrschaft nicht auf einen Verkauf, oder sonst gültigen, wenigstens äusserlich rechtmäßigen Vertrag gründet: so hat der Sklav das Recht sich in Freyheit zu setzen, so bald er will und kann; ja, nach der Beschaffenheit der Umstände, seinem unrechtmäßigen Despoten als seinem Feind zu begegnen. Lasset uns diese Rechte der Menschheit gegen die unmenschlichen Grundsätze der Barbarn behaupten. Wir nehmen dadurch keinen Antheil an den rebellischen Sätzen einiger verwegenen Schwärmer und Zweifler. Unsere Regenten begehren keine solche unumschrenkte Despoten zu seyn; und vielleicht werden die Christen auch ausser Europa niemahls mehr für Recht halten, Menschen, die keine Christen sind, wie wilden Thieren zu begegnen.

§. 42.

Von der häuslichen Gesellschaft.

Die zwo vornehmsten Arten der Gesellschaften sind die Familie und der Staat. Eine Familie besteht aus Eheleuten, Kindern und Bedienten (Gesinde); wenigstens schliesset sie keine von den benannten Personen aus, und erfordert etliche derselben nothwendig.

Eheleute.

1) Eheleute sind Personen zweyerley Geschlechts, die sich zur Zeugung und Erziehung der Kinder und andern wechselsweisen Diensten durch einen rechtmäßigen Contract miteinander verbunden haben. Doch sind sie es eigentlich erst nach der Hochzeit, vorher nur Verlobte. Hochzeit aber wird hier diejenige Handlung ge-

nennt

nennt, wodurch die Erfüllung der Eheverbindung angefangen wird. Die Rechte und Pflichten der Eheleute gegeneinander sind theils aus der Absicht ihrer Verbindung, theils aus den Bedingnissen des Ehecontracts zu beurtheilen.

Die Ehe zwischen zwo Personen ist allerdings der Absicht gemäßer, die Vielmännerey aber derselben noch mehr als die Vielweiberey entgegen, beyde Arten also in Christlichen Staaten weislich verbothen. Doch getraue ich mir nicht, mit andern Philosophen, zu behaupten, daß eine oder die andere Art wider die Natur sey, und von der Natur verabscheuet würde. Denn sonst müßte ja auch die Natur den noch schändlichern Ehebruch verabscheuen? Es ist überhaupt nicht sicher, sich auf den Abscheu der Natur zu beruffen, weil sich sonst die exempla in contrarium nicht recht erklären lassen. Die Vernunft, die positiven Gesetze sind bessere Beweise.

§. 43.

Herren und Dienstleute.

Unter Bedienten verstehen wir hier keine Leibeigene, die völlig unter eines andern Bothmäßigkeit stünden, und gar keine Rechte gegen ihn hätten, dergleichen Verhältniß sich ohnedem nicht als rechtmäßig gedenken läßt: sondern solche Personen, die durch einen rechtmäßigen Vertrag gegen gewisse Vortheile sich dem andern zu gewissen Diensten verbunden haben. Die wechselsweisen Rechte und Pflichten der Herren und Dienstbothen müssen also aus ihrem Contracte beurtheilt werden, den sie mit einander eingegangen.

§. 44.

Kinder und Eltern.

Da die Eltern, vermöge der ehelichen Pflichten, zu der Erziehung der Kinder verbunden sind: so müssen ihnen auch nothwendig diejenigen Rechte gegen die Kinder zugestanden werden, ohne welche sie diese Absicht nicht würden ausführen können. Davon sind die Rechte oder Ansprüche auf die Kinder, die Eltern in Ansehung anderer haben, unterschieden. Diese gründen sich auf dem Antheil, den sie an dem Daseyn und an der Erhaltung ihrer Kinder haben; und in dieser Beziehung können Eltern ihre Kinder als ihr Eigenthum ansehen. Aber gegen die Kinder selbsten können sie hieraus nicht diejenigen Rechte folgern, die man sonst gegen sein Eigenthum hat. Die Kinder sind Menschen, gebohrne Unterthanen Gottes; von diesem haben sie ihr Seyn, und zugleich auch die Rechte der Menschheit.

§. 45.

Begriff eines Staats.

Mehrere sonst freye Familien, die ihre äusserliche Glückseligkeit, ihre Ruhe und Sicherheit zu befördern, miteinander vereinigt sind, machen ein Volk aus; und einen Staat, wenn alle aus ihnen eine und die nemliche höchste Gewalt erkennen, von welcher sie die zum gemeinschaftlichen Besten abzielende Befehle annehmen müssen.

sen. Diese Gewalt, welche vermöge der Staats-Verbindung ursprünglich alle miteinander über einen jeden insbesondere haben, ist insgemein, wenigstens in gewissen Stücken, einzelnen Personen übertragen, welche daher **Obrigkeiten** in diesem Staate heissen. Wenn diese unmittelbar unter dem ganzen Staate stehen: so sind sie die **höchste Obrigkeit** eines Staats. Hingegen wenn sie unter einem oder einigen andern Mitgliedern dieses Staats stehen: so sind sie **untergeordnete Obrigkeiten.**

§. 46.

Verschiedene Arten der Regierungsform.

Es ist nicht nothwendig, daß die höchste Obrigkeit eines Staats die Gewalt und das Recht habe, für sich dem ganzen Staat Gesetze zu geben; sondern diese Gewalt kann entweder dem ganzen Volk vorbehalten, oder mehreren Mitgliedern zusammen von denselben verstattet worden seyn. Ist das letztere, so ist die Regierungsform eines Staats **aristokratisch**; im zweyten Fall ist sie **demokratisch**; wenn aber eine Person diese Gewalt hat, ist sie **monarchisch**. Sie kann aber auch getheilt seyn, entweder zwischen den Monarchen und dem Volk, oder zwischen den Monarchen und den vornehmsten aus dem Volk, oder zwischen diesen beyden letztern. Dann ist es eine zusammengesetzte oder **vermischte Regierungsform.**

Wer nun die gesetzgebende Gewalt im Staate hat, es sey auf eine eingeschrenkte oder uneingeschrenkte Art, der ist Regent. Dieser ist dann nicht mehr bloße Obrigkeit, steht nicht unter dem Staat, und ist auch von dem Urtheil des ganzen Volkes so unabhängig, als es die beym pacto subiectionis ausdrücklich angehängten oder doch zuverstehenden Bedingungen mit sich bringen. Einige Rechte bleiben dem Volk noch immer.

§. 47.

Einige Anmerkungen aus dem allgemeinen Staatsrecht.

Es kommt also bey diesem Umstand, wie bey vielen andern Stücken der Staatsverfassung, auf diejenigen Gesetze an, welche bey der Errichtung des Staats zum Grund gelegt, oder nachmals als Fundamentalgesetze sind anerkannt worden. Doch lassen sich aus dem Begrif einer Staatsverbindung noch einige allgemeine Säße herleiten. Z. E.

1) Nicht nur die einzelnen Personen, sondern auch die Gesellschaften eines Staats, stehen in Ansehung aller ihrer Rechte und besondern Pflichten unter dem ganzen Staat und der höchsten Obrigkeit, in so weit es die äusserliche Glückseligkeit aller miteinander, welches hier das Beste des Staats oder das gemeine Beste heißet, erfordert.

2) Was

2) Was das Beste des Staats erfordere, kann nicht von jedem einzelnen Mitglied entschieden werden; sondern muß von allen insgesammt beurtheilt werden, oder von denen, welchen dieses von dem ganzen Staat ist übertragen worden.

3) Gleichwie überhaupt die Rechte und Pflichten einzelner Personen, oder kleinerer Gesellschaften in einem Staat, nur in so weit durch die Staats-Verbindung eingeschrenkt werden, als es das allgemeine Beste erfordert: also steht es ausserdem einem jeden, noch wie im natürlichen Zustand, frey, sich so vollkommen zu machen, als er kann.

4) Diejenigen Pflichten, die durch keine gesellschaftliche Verbindung können aufgehoben werden, müssen jedoch auf diejenige mögliche Art in einem Staate ausgeübt werden, welche dem allgemeinen Besten die zuträglichste ist.

5) Unter welchen Umständen ein Mitglied aus dem Staate könne gestossen werden; und unter welchen Umständen es die Freyheit habe, sich selbst von dieser Verbindung los zu machen, läßt sich im allgemeinen nicht sicher genug bestimmen.

6) Wenn der Regent eines Staats seinen Unterthanen mehr Gutes thut, als er durch den Grund seiner Rechte zu thun verbunden ist; wenn

wenn er nicht nur für ihre äusserliche Ruhe und Sicherheit, sondern auch für ihre innerliche Glückseligkeit und Zufriedenheit sorget: dann ist er ein Vater des Volks.

7) Wenn er wider die Verträge und Fundamental-Gesetze handelt: so kann er von dem ganzen Volk zur Verantwortung gezogen werden. Aber das eigene Beste der Unterthanen erfordert, daß es auf die bescheidenste und ehrerbietigste Art geschehe, die nur möglich ist. Denn allzuviel Beyspiele beweisen, daß die schlimmsten Folgen zu befürchten sind, wenn ein Volk sich von seinem Regenten trennt; und daß hingegen einem Staate nichts vortheilhafter sey, als wenn das obrigkeitliche Ansehen verehrt wird. Das Recht zur Verantwortung zu ziehen, oder zur Rede zu stellen giebt aber noch kein richterliches Ansehen, noch das Recht zu bestrafen. Jenes muß man einem paciscirenden Theil gegen den andern zugestehen. Aber dies leztere kommt ihm nicht zu. Wenn sich aber das Volk ohne alle Bedingisse einem Regenten unterworfen hat, wie in Dänemark: so bleibt ihm nichts als Bitten oder Gehorsam übrig.

So muß die gesunde Philosophie lehren. Die Christliche Religion leget den Unterthanen noch mehr Gehorsam gegen ihre Obrigkeit auf, oder giebt wenigstens

stär-

stärkere Bewegungsgründe dazu her. Die Feinde derselben müssen es selbst eingestehen, ob sie es gleich aus keiner guten Absicht thun. Und Abbt, der zu früh verstorbene deutsche Original-Philosoph, bestimmt hieraus sehr richtig das Verdienst des Pfarrers.

§. 48.

Völkerrecht.

Die Rechte freyer Staaten gegeneinander machen das Völkerrecht aus. Wenn man nicht auf Gewohnheiten oder Verträge sehen will: so ist offenbar, daß diese Rechte bloß durch die Anwendung derjenigen Rechte, die einzelne Personen im Stand der Natur gegeneinander haben, auf den Begrif ganzer Völker müssen bestimmt werden. Und da ich, um meine Hauptabsicht zu erreichen, allemal dasjenige übergehe, was aus dem Allgemeinen am leichtesten kann verstanden werden: so wird es auch hier nicht nöthig seyn, weiter in das Besondere zu gehen.

Drittes Stück

von der

Tugendlehre.

§. 49.

Endzweck dieser Wissenschaft.

Wir haben die allgemeinen Gründe der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit entworfen. Die Tugend haben wir für eine thätige

Nei-

Neigung erklärt, die Gesetze um ihrer Rechtmäßigkeit willen zu beobachten. Es ist wenigstens so viel ausser allen Zweifel, daß diese Tugend sich nicht bey allen Menschen befinde, daß die Erkenntniß der Rechtmässigkeit nicht immer mit der Neigung zu rechtmäßigen Handlungen vergesellschaftet sey. Es ist also noch ein Hauptstück der praktischen Philosophie übrig, die Wissenschaft von den Regeln, wie man sich und andere tugendhaft machen könne, die Tugendlehre, die Sittenlehre, die philosophische Moral im engern Verstand.

§. 50.

Der Begrif der Tugend wird weiter erörtert.

Die Erklärung, die wir von der Tugend gegeben haben, möchte vielleicht, wegen der Erwähnung der Gesetze, ausser der Verbindung zu eingeschrenkt scheinen. Wir können daher, ohne unsern Begrif abzuändern, ganz kurz sagen, daß die Tugend eine thätige Neigung zum Rechtmäßigen sey. Der Begrif der Rechtmäßigkeit würde dem ohngeachtet bey seiner Entwickelung wieder auf die Gesetze führen. Das Rechtmäßige ist einerley mit dem Guten, in Ansehung des Ganzen betrachtet; also ist auch die Tugend eine thätige Neigung zum Guten.

Um aber dieser Erklärung noch mehr Licht zu geben, wollen wir einige Sätze anmerken:

1) Es

1) Es ist nach diesem Begrif, in welchem von der innern Beschaffenheit des Gemüths die Rede ist, offenbar, daß nur eine Tugend. Denn die thätige Neigung zum Rechtmäßigen macht nur eine Bestimmung des menschlichen Willens aus. Der Tugendhafte will, was recht ist. Diese Willensneigung lenket alle seine besondern Begierden, und macht den Grund davon aus.

2) Aber wenn man auf die besondern Gesetze und Arten der Handlungen sieht: so ist es dem Begrif, den wir erklärt haben, so wohl, als dem Sprachgebrauch gemäß, mehrere Tugenden zu unterscheiden.

So ists auch mit dem Wort: Wissenschaft, ingleichen Wahrheit.

3) Es sind aber Scheintugenden, höchstens politische (wo das Gute nach eingeschrenkten Beziehungen beurtheilt wird) aber keine moralische Tugenden, wenn sie nicht die uneingeschrenkte Neigung zur Rechtmäßigkeit zum Grund haben.

Der Philosoph würde keine solche bloß politische Tugend zugeben, wenn er nur synthetisch Begriffe und Namen bilden, und nicht diejenigen, die er vor sich findet, oft analytisch erklären müßte.

4) Doch

4) Doch ist es unleugbar, daß die menschliche Tugend Grade gestatte.

5) Auch deßwegen dürfen wir einen Menschen die Tugend nicht absprechen, weil seine thätige Neigung zur Rechtmäßigkeit bey dieser oder jener Art der Handlungen ohnmächtiger ist, wenn sie nur keine Art der rechtschaffenen Handlungen ganz ausschliesset.

6) Das Laster, für eine Gemüthseigenschaft genommen, ist also eine thätige Neigung zu unrechtmäßigen Handlungen. Wer nur in einem Stück der erkannten Rechtmäßigkeit zuwider zu handeln, eine thätige Neigung bey sich heget, in dem ist das Laster.

Es giebt nicht mehr, als eine Tugend,
Und als ein Laster neben ihr.

Denn

Darfst du ein Gebot verletzen:
So schwächst du ja den Grund, auf dem sie alle stehn;
Was kann sich dir denn widersetzen;
Dich nicht an allen zu vergehn?

Will man dieser Moral den Sprachgebrauch, zumal den Sprachgebrauch einer gewissen Welt, entgegen setzen: so habe ich schon geantwortet. (n. 3.) Doch finden allerdings auch beym Laster Grade

statt,

statt, wie bey der Tugend. Auch beweiset eine unrechtmäßige Handlung noch keine Neigung, und Regungen, die aber durch entgegengesetzte stärkere Triebe gehindert werden, daß sie keine Handlungen bewirken, Empfindlichkeit bey gewissen Reizungen des Unerlaubten, Unentschlossenheit und Trägheit bey gewissen Forderungen der Rechtschaffenheit, können nicht sowohl für Neigungen angerechnet werden, als vielmehr für Mängel und Gebrechen; es sind Schwachheiten.

Doch, da ich weis, wie schwer es ist, bey Erklärungen allen Einwürfen zu begegnen, zumal bey Gegenständen, die aus so verschiedenen Gesichtspunkten betrachtet werden: so will ich es mir gerne gefallen lassen, daß man diese Säße nicht für zulänglich zur vollständig bestimmten Erklärung gelten lasse, wenn sie bey genauer Prüfung es nicht scheinen sollten. Hielte ich es nicht für besser, bey philosophischen Untersuchungen, so lang es seyn kann, seinen eigenen Gedanken zu folgen; als gleich eine Grundidee von andern zur Anleitung anzunehmen: so hätte ich einem Crusius oder einem Därjes die hieher gehörigen Erklärungen abborgen können, die nach meiner Einsicht, nicht nur ihrem Lehrgebäude angemessen, sondern überhaupt annehmungswürdig sind.

Ich habe in Vergleichung der unterschiedenen Bedeutungen, Beziehungen und Verbindungen, in welchen die Worte Tugend, Laster ꝛc. gebraucht werden, Erklärungen zu geben gesucht, aus welchen sich alles am leichtesten auflösen liesse.

Eine Anmerkung des scharfsinnigen Abbts S. 222. u. f. vom Verdienst, giebt hierbey gleichfalls dienliche Erläuterung.

§. 51.

Wie die Tugend in der menschlichen Natur gegründet?

Nach dem Begrif, den ich von der menschlichen Natur habe, und den mir noch keine Gegengründe haben benehmen können, muß ich sagen, daß die Selbstliebe der Grund der menschlichen Tugend sey. Aus dieser Grundneigung des Menschen entspringt die Neigung zum Rechtmäßigen, hauptsächlich vermittelst des Gedankens, daß die ganze Welt von einem höchsten Wesen abhange, welcher Vollkommenheit und Glückseligkeit in derselben erhalten und befördert wissen wolle. Man wird nicht leugnen können, daß die Bestimmung zu diesem Gedanken in der Natur eines jeden Menschen sey, wenn gleich die Umstände verursachen können, daß dieser Gedanke bey einigen nicht entwickelt, daß er bey andern unterdrückt wird. Die Tugend ist also keine fremde, zufällige, Bestimmung an dem Menschen. Sie ist eine Folge der vernünftigen Selbstliebe.

§. 52.

Besondere Antriebe zur Tugend.

Dem ist nicht zuwider, anzunehmen, daß entweder zu allen, oder zu einigen Arten der rechtschaffenen Handlungen, besondere Antriebe,

triebe, die durch Bewegungsgründe gereitzet würden, in der Natur des Menschen befindlich, wenn man nur zugestehet, daß sie alle ihre Wirksamkeit durch den Trieb der Selbstliebe erhielten. So könnte man einen guten Theil des Hutchesonischen Systems annehmen, ohne in Widersprüche zu verfallen. Aber die Schwierigkeit bleibt immer, wie das ursprünglich natürliche von demjenigen zu unterscheiden, was die Erziehung, und das Nachdenken erzeugt haben. Unterdessen scheinet doch jene plötzliche Empfindung, die uns, ohne Ueberlegung und vernunftmäßigem Nachdenken, gegen die klägliche Stimme des Schmerzens, oder gegen den schmelzenden Blick der stillen Wehmuth rege macht; wie auch die Selbstzufriedenheit, und jenes innere Wohlgefallen an dem Rechtschaffenen, selbst da, wo keine Folgen für uns die Selbstliebe mehr reitzen können; diese wohlthätigen Regungen in unserer Natur, sage ich, scheinen allerdings zu viel Instinctmäßiges an sich zu haben, als daß alle Zweifel wegfielen, wenn man sie ganz und gar in ein analogisches Denken auflösen wollte. Weit natürlicher ist es, zu sagen, daß die Selbstliebe eben so wohl durch die unmittelbare Empfindung des Angenehmen und Unangenehmen, als durch die vernunftmäßige Betrachtung des Nützlichen bewegt

würde. Und warum sollte das erstere nicht auch hier statt finden können?

Hier ist der Ort den Begrif vom guten Herzen zu entwickeln.

§. 53.

Allgemeine Regeln der Tugendlehre.

Hieraus ergeben sich allgemeine Regeln der Tugendlehre:

1) Regiere deine Selbstliebe nach vernünftigen Bewegungsgründen; suche dein Bestes mit Vernunft.

2) Mache den Gedanken von einem höchsten Wesen und seinen Eigenschaften so stark in dir, daß er sich zu allen deinen Neigungen, Entschliessungen und Handlungen geselle.

3) Suche alle besondere Antriebe zu Handlungen, deren Rechtmäßigkeit deine Vernunft dich lehret, zu erwecken, zu erhalten, zu stärken; erwirb dir unter der Prüfung der Vernunft ein richtiges Gefühl des moralischen Schönen und Guten.

§. 54.

Entwickelung der ersten Regel.

Diese Regeln lassen sich weiter also entwickeln:

1) Die vernünftige Selbstliebe erfordert, daß du eine Handlung nach dem ganzen Umfang ihrer

rer Folgen betrachtest, so weit es dir möglich ist, ehe du sie für gut oder böse hältst.

2) Handlungen, die dir zwar einigen Nutzen bringen, zugleich aber auch den Verlust eines wichtigern, oder eben so wichtigen Gutes zuziehen; solche Handlungen sind dir nicht gut. Hingegen können Handlungen dir wirklich gut seyn, die in gewisser Betrachtung nachtheilig, die bey der Ausübung unangenehm sind.

3) Also das Vergnügen, die angenehmen Empfindungen, die dir eine Handlung jetzo erweckt, sind alleine noch kein vernünftiger Bewegungsgrund.

4) Gewöhne dich demnach bey allem, was du thust, auf die Zukunft zu sehen; und siehe nicht bloß auf das, was jetzo deine Sinne rührt, und deine Begierden reitzet: so wird deine Selbstliebe vernünftig, so kann sie Tugend werden.

§. 55.

Weitere Bestimmung der zweyten Regel.

Der Gedanke von GOtt, die wahre Quelle der Tugend, giebt folgende Betrachtungen:

1) Es ist ein vollkommenes Wesen, von welchem ich und alle Dinge abhangen; welchem es nicht gleichgültig seyn kann, wie es in der Welt

zugeht. Ihm zu Gefallen sey mein stärkster Eifer, der Mittelpunkt aller meiner Bemühungen.

2) Seinen Willen will ich erforschen, und seine Gesetze will ich stets vor Augen haben, sie zu der Richtschnur aller meiner Begierden und Handlungen machen.

3) Gutes ist im reichen Maaße in der Welt verbreitet. Der Beherrscher der Welten will also, daß es seinen Geschöpfen wohlgehe. Auch ich muß also, nach meinen Kräften, Glückseligkeit in der Welt befördern. Eine jede Wohlthat, die ich von ihm empfange, ein jedes Vergnügen, das ich geniesse, müsse meine wohlthätigen Neigungen stärken!

4) Der Erhabene, der alles dieses mit wunderbarer Weisheit gemacht hat, er, der Welten erhält, ist allwissend, allmächtig, allgegenwärtig. Er sieht mich, wenn ich in einsamer Finsterniß Anschläge mache; er durchschaut mich, wo ich bin. Nie müsse ich Ursach haben, vor ihm zu zittern oder zu erröthen.

5) Nichts müsse mich von einer Handlung abhalten, die GOtt verlangt, und nichts mich bewegen, daß ich seinem Willen zuwider handele.

Grund der wahren Heldentugend.

6) Eine

6) Eine jede That hat Folgen ins Unendliche. Dies lehret mich Vernunft und Erfahrung. GOtt sieht diese Folgen, und darnach richtet er die Handlung. Dies müsse mir eine jede Handlung wichtig machen, mich für Leichtsinn und Leichtfertigkeit bewahren, keine Sünde für gering ansehen lassen.

7) Wenn ich mein Glück auf meine Tugend bauen will, weil ich es von dem HErren erwarte, in dessen Gewalt alles stehet: so muß ich es in der Tugend so weit zu bringen suchen, als es mir immer möglich ist; wenn meine Hofnung sicher und gegründet seyn soll.

§. 56.

Anwendung der dritten Regel.

Durch die dritte Regel verstehe ich die rechte Lenkung derjenigen Triebe, welche neben der Selbstliebe, oder durch sie, mächtig in uns wirken (§. 52.); zum Theil durch das Nützliche, zum Theil durch das Angenehme erregt werden. Die Selbstzufriedenheit, die Ehrliebe, das Wohlgefallen am Schönen, und wenn noch andere ähnliche Bestimmungen in uns sind, können zur Beförderung der Tugend mitwirken. Ich sehe wohl die Schwierigkeiten, die sich hier äussern. Ich verlange aber auch nicht meine Tugendlehre

hierauf zu gründen. Doch halte ich dafür, daß folgende Regeln sich mit Nutzen anwenden lassen:

1) Thue nichts, was dich unzufrieden mit dir selbst macht. Lerne Ehrfurcht und Schaam vor dir selbst haben. Bemühe dich solche Handlungen zu vollbringen, deren Ausübung und deren Andenken mit einem innern Wohlgefallen begleitet ist. Sich in seine Tugend einwickeln können, ist mehr als Reichthum, Macht und Ansehen. Darnach strebe.

2) Du sollst auch nicht gleichgültig seyn gegen das Urtheil anderer; sondern Beyfall und Ehre zu verdienen suchen. Aber wenn du vernünftig bist: so mußt du überzeugt seyn, daß die Tugend das allersicherste Mittel zur Ehre sey.

Man ehret andere, weil man sich liebt. Dies scheint mir, bey Untersuchung der einzelnen Fälle, offenbar zu seyn. Alsdann nemlich erzeugt die Selbstliebe Hochachtung, Ehrerbietigkeit, Bewunderung; wenn man bey einer Person Quellen der gemeinschaftlichen Glückseligkeit weis oder vermuthet. Wenn die Selbstliebe das Gute und die Glückseligkeit nach nahen Beziehungen beurtheilt: so geschieht es, daß dieser oder jener Mensch, dieser oder jener Stand hier mehr und dort weniger Ehre hat. Quellen der allgemeinen Glückseligkeit sind also der Grund der wahren Ehre. Aus diesen Grundsätzen begreife ich leicht, warum man eine Person gewissermassen lieb haben und verachten, hingegen seinen Feind hochachten könne; warum der größe=

grössere Theil des Publici dem Reichthum, der vornehmen Geburt, der Schönheit Ehre widerfahren läßt, wenn auch kein Verdienst dabey ist. Und noch vieles, das räthselhaft scheint in diesem Theil der Sitten, klärt sich hierdurch auf; wenn man nur die Macht der Vorurtheile und die Folgen der Verknüpfung der Ideen kennet. Eben hieraus aber folgt auch, daß die Welt die Tugend hochschätzen müsse. Denn sie zielt auf das allgemeine Beste ab. Ein Reich, ein Zeitalter ist aber nicht die Welt, nicht das ganze menschliche Geschlecht. Noch vielweniger eine Stadt, oder ein Stand. Da ändern sich freylich die Begriffe von Tugend und Ehre miteinander, wie sich die Bedürfnisse und Verhältnisse ändern. Aber darum sind Wahrheit und Tugend und Ehre an und für sich keine von so eingeschrenkten Verhältnissen abhangende Begriffe. Wenn diese Anmerkung hier zu lang ist: so bitte ich um Verzeihung.

3) Du liebst von Natur Vollkommenheit, Harmonie und Schönheit. Wo ist mehr Harmonie, als in der Welt? Von den Himmelskörpern bis auf die kleinste Fliege offenbaret sie sich immer schöner, je schärfer der Blick des Naturforschers wird. Und die Tugend zielt zur Erhaltung dieser Harmonie ab. Nichts ist weniger harmonisch, als das Verhalten des Lasterhaften.

Wer dies mehr für einen rednerischen Floskel hält, als für einen Gedanken, der bey philosophischer Entwicklung viel sagte: mit dem werde ich auch leicht zu vereinigen seyn.

§. 57.

Vom Wachsthum der Tugend.

Dies sey hier genug von den philosophischen Gründen, aus welchen die Tugend entstehet, und auf welche sie sich stützet. Wir wollen jetzo auf das Wachsthum der Tugend, und dann auf die Hindernisse derselben sehen. Die menschliche Tugend leidet Grade. Sie ist eine thätige Neigung; oder, wenn man dieses Wort auf den Willen anwenden will, sie ist eine Fertigkeit, welche durch Uebung zu einer grössern Vollkommenheit kann gebracht werden. Die Vernunft giebt deßwegen folgende Vorschriften:

1) Suche die allgemeinen Gründe und Antriebe zur Tugend in dir rege zu erhalten, und zu verstärken. Betrachte oft die Werke Gottes, die dir seine Majestät und Güte, und die Zeugnisse, die dir seinen Willen lehren. Gieb fleißig bey dir selbst und bey andern auf die Folgen der Handlungen acht. Betrachte das Laster oft in seiner innern Abscheulichkeit, die Tugend in ihrer innern Schönheit, wenn beyde vor dem Richterstuhl der ruhigen Vernunft erscheinen; und stärke dich oft durch jeden besondern Bewegungsgrund, diesem Richter zu gehorchen. Die guten Gedanken in dir rege zu erhalten, unterlaß nicht den Umgang mit Rechtschaffenen zu suchen, und solche Schriften zu lesen, die zur

wahren

wahren Tugend aufmuntern, und gegen das Laster Abscheu erwecken.

2) Aber Speculation ist nur Vorbereitung zur Tugend; ist nicht die Tugend selbst. Sey willig im Guten dich zu üben. Bedenke, daß eine jede rechtschaffene That deine tugendhafte Neigung stärke; und daß also eine jede versäumte Gelegenheit Gutes zu thun ein Verlust für deine Tugend, und für deine wahre Glückseligkeit sey.

3) Laß dich die Schwierigkeit, das Unangenehme einer rechtschaffenen Handlung nicht abschrecken. Je schwehrer die Ausübung ist, je mehr Ueberwindung sie dich kostet, desto mehr hast du gewonnen, wenn du sie vollbringst.

4) Hast du das innre Wohlgefallen, die selige Selbstzufriedenheit, die die Tugend gewähret, einmal empfunden: so erwecke dich durch das öftere Andenken dieses heiligen Vergnügens zum neuen Eifer.

§. 58.

Von den Hindernissen der Tugend. 1. ausgeartete Triebe.

Aber es ist nöthig, daß die Tugend bey Zeiten ihre Feinde kennen lerne, die ihr Hindernisse im Weg legen; vor denen sie sich zu hüten, wider die sie zu streiten hat. Dies sind gewisse ihr entgegengesetzte Triebe, dies

sind

sind die Leidenschaften, dies sind Vorurtheile, dies sind Beyspiele. Ich will mich in dieser philosophischen Abhandlung in keinen Streit über die Natur des Menschen, und über die Ursache seines Verderbnisses einlassen. Genug, ein jeder fühlt dieses Verderben. Und wer wird leugnen, daß bey den Menschen, wie wir sie kennen, die Triebe zum Laster aus dem Grundtrieb der Selbstliebe leicht entstehen können? Man kann drey Haupttriebe dieser Art ansetzen; diese sind nemlich,

1) der unbändige Trieb zu den angenehmen körperlichen Empfindungen. Wollen wir ihn Wollust nennen; so ist es nicht die engste Bedeutung dieses Wortes. Denn die Trägheit gehört auch hieher. Die Wollust aber äussert sich bey einem Menschen auf diese, bey einem andern auf eine andere Art.

2) Der unvernünftige Trieb zu den äusserlichen Gütern, der Geitz mit seinen Verwandten; eine Wurzel alles Bösen.

3) Der Ehrgeitz oder der ungeordnete Trieb zur Ehre und zum Ansehen; ein Trieb, der fruchtbar an Thorheiten ist; bey dem der Mensch das wahre Glück gegen den Schein vertauscht; durch welchen auch oft derjenige eine Geissel der Welt wird, der ihr Wohlthäter hätte seyn sollen, und seyn können.

Alle

Alle diese Triebe sind freylich Folgen der Selbstliebe, und also Kinder der Natur; aber ausgeartete, durch die Macht der Sinnlichkeit verführte Kinder, und Feinde der Tugend, so lange sie sich den Gesetzen der Vernunft nicht unterwerfen.

§. 59.

2. Leidenschaften.

Wenn eine Neigung so stark wird, daß sie Begierden erzeugt, die Affecten sind: so wird sie eine Leidenschaft genannt. Da die Affecten selbst nicht anders sind, als heftige Begierden (die Verabscheuungen sind unter diesem Ausdruck mit begriffen) welche von einer Empfindung der Unruhe in der Seele, und von merklichen Veränderungen in dem Körper begleitet werden; und da zur Erweckung einer Begierde überhaupt weiter nichts erfordert wird, als daß entweder durch eine Veränderung in den körperlichen Sinnen, oder durch Vorstellungen der regen Einbildungskraft irgend einer unserer Triebe erwecket werde: so erhellet, daß Affecten und Leidenschaften nicht nur bey lasterhaften, sondern auch bey tugendhaften Neigungen der Menschen Statt finden. Aber weil bey den Affecten das höhere Geschäfte unseres Erkenntniß-Vermögens, die Ueberlegung und verständige Beurtheilung, gestöhrt wird: so sind überhaupt die Affecten

Affecten für die Tugend gefährlich; die lasterhaften Leidenschaften aber ihr um so viel mehr zuwider, da sie nicht nur die Vernunft stöhren, sondern auch der guten Neigung ihre Kraft nehmen.

§. 60.

3. Praktische Vorurtheile.

Unter den **Vorurtheilen**, die die Tugend hindern, begreife ich überhaupt alle die Meynungen, die den Bewegungsgründen zur Tugend entgegen gesetzt sind. Also entweder den Grundsätzen von der Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Handlungen; oder denjenigen, welche uns unsere Verbindlichkeit lehren, nach den Gesetzen der Rechtmäßigkeit uns einzuschrenken, und welche die thätige Neigung zum Guten erwecken und unterstützen. Dahin gehören die irrigen Lehrsätze, welche die Moralität der Handlungen überhaupt, oder nur einiger, oder nur unter gewissen Umständen aufheben: die Lehren, welche Laster vertheidigen und beschönigen, oder gar zur Pflicht machen wollen; die Meynungen, welche die mächtigsten Bewegungsgründe zur Tugend, die Begriffe von der göttlichen Allwissenheit, Allmacht und Gerechtigkeit, die Hofnung eines andern Lebens u. s. w. gänzlich vertilgen oder entkräften; kurz alle diejenigen Scheingründe, womit die sklavische Vernunft

dem

dem mächtigern Trieb schmeichelt, der ihr Fesseln angelegt hat.

§. 61.

Böse Beyspiele.

Die Neigung das zu thun, was wir glauben, das andere mit Vortheil thun, die Neigung denen ähnlich zu werden, die wir für vollkommener halten, und denenjenigen uns gefällig zu beweisen, deren Gunst wir verlangen, Neigungen, die aus unserem Grundtrieb entspringen, und an und für sich nicht zu tadeln sind, in einzelnen Fällen aber vielmals auf falschen Schlüssen beruhen; diese Neigungen geben dem Beyspiel die grosse Gewalt über uns. Und das Laster erhält dadurch nicht selten wichtige Vortheile über die Tugend. Der Trieb zu einer bösen Begierde erwacht, indem wir den andern in der Ausübung derselben erblicken; der Eindruck, den die Sinne leiden, erregt den Affect; und das Vorurtheil gewinnt eine neue Stütze. So schädlich können böse Beyspiele für die Tugend seyn, und sie sind es desto mehr, je mehr eine von den bemerkten Ursachen hierbey wirken kann.

§. 62.

Mittel wider die Hindernisse der Tugend.

Laßt uns sehen, was die Vernunft für Verwahrungs-Mittel gegen diese Feinde der Tugend vorschreibt. In

An-

Ansehung der ausgearteten Triebe, Affecten und Leidenschaften, sind folgende Regeln zu beobachten:

1) Untersuche den wahren Werth dessen, was du begehrest, oder verabscheuest, in den Stunden der Gemüthsruhe, wo kein sinnlicher Eindruck das Geblüt erhitzt und die Vernunft umnebelt hat. Betrachte den Gegenstand deiner Neigung auf allen Seiten, nach seinen Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten, nach dem Vergnügen und Misvergnügen, das ihn begleitet, oder auf ihn folget.

2) Erwäge wohl, was dich die Befriedigung dieser Begierde koste; vielleicht die Mittel zu vielen andern Vergnügungen, vielleicht deine Ehre, vielleicht eine gute Eigenschaft, den Grund deiner Selbstzufriedenheit.

3) Erinnere dich an jenes reine Vergnügen, das die Tugend gewähret, an jene selige, ganz ruhige, ganz erfüllende Empfindungen, die auf den Sieg über das Laster folgen, an den frohen und starken Muth, den ein gutes Gewissen giebt, an die Zufriedenheit, die es im Glück und Unglück verschaffet; und betrachte dagegen das Leere, das Hinfällige, das Unvollkommene, das Niedrige an dem Vergnügen, nach der die Begierde

gierde strebt, von welcher dein Blut jetzo braußet.

4) Prüfe dich, ob du diese Empfindung, der du dich überlässest, diese Begierde, die dich spornet, gerne jedermann wolltest wissen lassen? Frage dich doch, ob du eben so handeln würdest, wenn jener rechtschaffene Mann, für den du Ehrfurcht haben mußt, es sehen, es erfahren sollte? Denke den Tod. — Denke den Richter deiner Handlungen. — Deinen Schöpfer. — Siehe, ob du diesen Gedanken ertragen kanst, oder, ob er dich unruhig macht? Fällt dir der Muth dabey, stöhrt er dein Vergnügen? — so verjage ihn, diesen schreckenden Gedanken. — O nein, Unglücklicher, laß von deinem Unternehmen ab!

5) Bedenke, was es für Schaden bringe, der Tugend einmal untreu zu werden, dem Laster einmal zu gehorchen. Vernunft und Beyspiele anderer können dieses lehren; wenn deine eigene Erfahrung dir es noch nicht sollte gelehrt haben?

6) Bedenke den schrecklichen Satz: Was geschehen ist, kann nicht mehr zum Ungeschehenen gemacht werden. Das Andenken bleibt, die Folgen bleiben.

7) Fliehe die Gelegenheiten, die deine böse Begierden erregen. Man muß sich nicht ohne Noth der Macht seiner Feinde aussetzen, so lange man noch kann überwunden werden. Die Tugend kann oft den Sieg nicht anders erhalten, als indem sie flieht.

§. 63.

Fortsetzung. Um den schädlichen Vorurtheilen und Beyspielen ihre Kraft zu benehmen, gewöhne dich an folgende Grundsätze:

1) Was du einmal für wahr erkannt hast, und für wahr erkennen mußt, so oft die Vernunft ruhig und frey genug ist, die Wahrheit einzusehen, dies, dies allein, muß deine Handlungen bestimmen. Wunsch oder Furcht in der Stunde der Leidenschaft sind keine unpartheyischen Richter der Wahrheit und Sittlichkeit.

2) Prüfe deine praktischen Grundsätze öfters, prüfe sie nach ihrem ganzen Umfang; vergleiche sie untereinander und mit andern Wahrheiten; prüfe sie in der Unterredung mit rechtschaffenen Leuten; prüfe sie als vor den Augen Gottes, prüfe sie als vor den Pforten der Ewigkeit. Und wenn sie diese Probe ausgehalten haben: so drücke sie dir tief ins Gemüth; und

bediene dich aller geschickten Mittel, dich oft, und besonders in der Stunde der Versuchung, daran zu erinnern.

3) Nicht Ansehen der Person, sondern Gründe entscheiden, was recht oder unrecht ist.

4) Schliesse nicht von dem Aeusserlichen eines Menschen auf seinen innerlichen Zustand. Er kann klug und weise scheinen, und ein Thor seyn; glückselig scheinen, und Mitleiden verdienen. Oder wenn sein äusserlicher Zustand wirklich vortheilhaft ist: so kann solches eine Folge seiner guten Eigenschaften, seiner bürgerlichen Klugheit und Verdienste; es kann ein von der Vorsehung aus besondern Absichten ihm ertheiltes Loos seyn. Wirst du nun durch die Nachahmung seiner Fehler zu seinem Glück gelangen?

5) Halte denjenigen nicht gleich für ein Muster zur völligen Nachahmung, der auf einer Seite gefallen kann. Kein Mensch ist ohne Fehler; keinem kann man also sicher in allen Stücken nachahmen. Darum hat der Mensch Vernunft, daß er beurtheilen soll. Ja auch deßwegen, weil wir leichtlich unsere Schwachheiten an andern lieben, sollen wir diejenigen am schärfsten prüfen, die uns am meisten gefallen.

6) Was zur guten Lebensart und zum Wohlstand gehöret, magst du wohl von denjenigen lernen, welche im Besitz dieser Eigenschaften zu seyn, das allgemeine Lob sich erworben haben. Denn die Tugend hat nicht Ursach dem Laster hier einen Vortheil über sie zu gestatten. Gefälligkeit ist ihre Pflicht. Aber was wider die Vernunft und wider die Gesetze der Tugendlehre ist, verdient Verachtung; wenn gleich junge oder alte Thoren, Lieblinge des schönen Geschlechtes, oder Lieblinge des Hofs, es mit dem Beyfall der Lacher thun sollten.

7) Meide die Gesellschaft der Bösen, so viel du kannst. Wenn du aber unter ihnen seyn mußt: so betrachte sie als Kranke, deren Anblick dir deine Gesundheit nur noch schätzbarer machen muß. Desto schlimmer, wenn sie sich für gesund halten!

§. 64.

Von der Prüfung, wie weit man in der Tugend gekommen.

Die goldene Lehre des Pythagoras, daß man am Ende eines jeden Tages seine Handlungen untersuchen, und seine Gemüthsbeschaffenheit prüfen solle, ist eine der vornehmsten Regeln der Tugendlehre. Wenn der Rausch der Begierden vorbey, wenn der Traum des eingebildeten Glückes verschwunden; wenn jedes

des Wort, jede Begierde, jede Beschäftigung, jeder Bewegungsgrund, nach der That, bey ruhiger Selbstprüfung beurtheilet wird: o wie ganz anders erscheinen sie dann! Und welche Schande, wenn der Tag ungebraucht verflossen: Wenn keine einzige rechtschaffene That in der Ewigkeit für ihn zeugen kann!

Ausser dieser täglichen Prüfung müssen wir öfters einsame Stunden der Untersuchung unseres Lebens, unserer Neigungen, unserer Absichten schenken; untersuchen, ob keine schädliche Grundsätze sich eingeschlichen, ob kein guter Vorsatz entkräftet worden, ob keine böse Neigung keime? Der Nutzen einer solchen Untersuchung ist groß. Aber es ist ein schlimmes Zeichen, wenn der Mensch auch nicht eine Stunde einsam, mit sich selbst vergnügt, zubringen kann.

§. 65.

Von der philosophischen Busse.

Was ist zu thun, wenn sich ein Mensch auf den Wegen des Lasters erblickt? Welchen Rath giebt uns die Vernunft, wenn uns das Gewissen sagt, daß wir Uebels gethan haben? Ich möchte hier gerne von denenjenigen die Antwort hören, deren Vernunft sich ganz überlassen, und durch keine Offenbarung erleuchtet ist. Ich sehe die Heyden ihre Götter durch Opfer

versöhnen. Aber was ist das vor meiner Vernunft? Schaam, Reue, Abscheu folgen auf die Erkenntniß der Sünde unmittelbar, dann der Wunsch, daß es nicht möchte geschehen seyn, und dann der Vorsatz es nicht mehr zu thun. Aber es ist geschehen. Was ändert mein Wunsch? Ich habe eine Reihe von Wirkungen, die auseinander entstehen, angefangen. Wenn ich nicht eine neue anfange; bin ich darum an jener weniger schuldig, weniger strafbar? Ich habe unglückliche gemacht, ich habe das Laster befördert, ich habe die junge Tugend verführt, ich habe der männlichen Tugend durch Gewalt mich widersetzt. Was hilft meine Reue, wenn sie das Geschehene nicht aufheben kann?— Aber ich will hinführo desto eifriger Tugend und Glückseligkeit in der Welt zu befördern suchen. — Ja dies wird mich von neuen Schulden bewahren, aber dies nimmt jene nicht weg.— So will ich mich martern, geisseln, alles Vergnügens berauben. — Dies möchte vielleicht dazu dienen deinen Abscheu vor dem Laster zu bezeugen, aber vielleicht versäumst du auch darüber wichtigere Pflichten. Und immer, immer, bleibt das Böse, das du angestiftet hast; und wann wird seine Fortwirkung aufhören?

§. 66.

§. 66.

Dies sind die allgemeinsten Lehren einer philosophischen Anweisung zur Tugend. Wenn die Weisheit in der Verknüpfung geschickter Mittel mit rechtmäßigen Absichten besteht; alle unsere Absichten aber sich in unserer Glückseligkeit vereinigen; und die Tugend der sicherste, ja der einzige Weg zur Glückseligkeit ist: so ist die Anweisung zur Tugend zugleich die Anweisung zur Weisheit. Bey der Tugend sieht man zwar hauptsächlich auf die Beschaffenheit des Willens, und bey der Weisheit auf die Erkenntniß: aber beyde sind doch an sich unzertrennlich. Die Weisheit verträgt sich nicht mit dem Laster, und die Tugend nicht mit der Thorheit. Aber freylich können beyde Eigenschaften bey einem Menschen sich in solcher Unvollkommenheit befinden, daß der Tugendhafte nicht immer weislich oder klug genug handelt, und der weise Sterbliche nicht immer tugendhaft genug ist. Unterdessen bleibt doch dies der Charakter des Weisen, wie des Tugendhaften, daß die letzte Absicht seiner Bemühungen darinnen besteht, durch sein Daseyn so viel Gutes zu schaffen, als ihm möglich ist; weil dies der Wille des Schöpfers ist, und der sicherste Weg seine eigene Glückseligkeit aufs Beste zu befördern.

Von der Weisheit.

§. 67.

Von der Glückseligkeit.

Aber es ist nöthig, diese Glückseligkeit einmal näher zu betrachten, die wir so oft als die letzte Absicht der menschlichen Triebe, und als die Belohnung der Tugend genennt haben. Man mag sie betrachten, auf welcher Seite man will; und diese oder jene Ausdrücke zu ihrer Erklärung wählen: ein dauerhafter Zustand angenehmer Empfindungen ist sie immer. Diese Empfindungen werden entweder durch Veränderungen, in unserem Körper veranlasset, daher sie körperliche oder äusserliche Empfindungen genennt werden; oder durch Verknüpfung der Vorstellungen in der Seele, wie bey der Furcht, Hofnung u. s. f. Dergleichen innerliche Empfindungen können sich auf die körperlichen beziehen; aber es ist noch nicht ausgemacht, daß sie sich alle darauf beziehen. (§. 10.) Ja es ist ein Irrthum solches zu behaupten; so bald man das Selbstgefühl der Seele, und die damit verknüpften Empfindungen nicht einmal in so weit davon ausnehmen will, in so weit das Wesentliche davon der Seele eigenthümlich ist; ob gleich die Modification von dem Körper und seinen Veränderungen abhangen kann. Unsere Glückseligkeit wird also mit Unrecht eingeschrenkt, wenn man sie bloß aufs körperlich-physische bauet. Aber dieses

für entbehrlich dabey zu achten, hieße die menschliche Natur eben so sehr verläugnen. Beyde Arten von Empfindungen gehören für unsern gegenwärtigen Zustand, und können unsere Glückseligkeit stöhren, oder befördern. Aber der wichtige Unterschied ist hierbey, daß das Vergnügen der Mißvergnügen, das von äusserlichen Dingen abhangend ist, insgemein nicht so dauerhaft ist, als jene innerlichen Empfindungen, von welchen die Quelle in uns selbst sich befindet.

Es folgt hieraus, daß das Bemühen des Weisen hauptsächlich dahin gehe, Ursachen zum innerlichen Vergnügen in sich zu gründen, und keine Quellen des innerlichen Verdrusses in sich entstehen zu lassen. Er sucht daher zwar auch das äusserliche Vergnügen; aber er suchte es nicht mit Verlust des innern. Er sucht es durch die leichtesten Mittel zu erhalten; und zum Glück sind die vorzüglichsten Ergötzungen die wohlfeilsten. Ist nicht die schöne Natur für unsere Sinne da? Ist nicht der freundschaftliche Umgang ein sicheres und fruchtbares Mittel zu den seligsten Empfindungen? Und wie angenehm beschäftigen nicht die Wissenschaften unsere Wißbegierde, einen Trieb, der bald mächtig genug wird, alle andere mit sich zu vereinigen, oder sie zu unterdrücken? Jedoch da das Vergnügen nicht im-

mer in unserer Gewalt steht, das von äusserlichen Ursachen abhängt: so sucht der Weise seinen innerlichen Zustand so einzurichten, seinen Verstand und sein Herz so zu bilden, daß er, bey dem Wechsel der äusserlichen Umstände, in und mit sich selbst vergnügt seyn kann. Ein solcher Zustand heißt die Gemüthsruhe, die innerliche Zufriedenheit; und darinnen besteht also die vorzüglichste Glückseligkeit der Sterblichen. Diese Gemüthsruhe erfordert a) Selbstzufriedenheit, oder das Wohlgefallen an sich selbst und seinen Handlungen, die Ueberzeugung, daß man alles gethan habe, um sich glücklich zu machen, was Weisheit und Tugend befehlen. Sie erfordert b) Mäßigung der Begierden, die von Aeusserlichen abhangend sind, durch die Vorstellung, wie entbehrlich dergleichen Dinge zur wahren Glückseligkeit seyen. Weil aber demohngeachtet Triebe in uns bleiben, die uns nicht erlauben, gegen diejenigen unserer Empfindungen, die von äusserlichen Dingen herrühren, ganz gleichgültig zu seyn: so ist zur Gemüthsruhe auch noch nöthig, daß wir c) auf Trost bedacht seyn, der uns bey Widerwärtigkeiten beruhigen könne. Diesen Trost gewähret der Gedanke einer unabänderlichen Nothwendigkeit noch sehr unvollkommen. Aber das Vertrauen auf die göttliche Fürsorge und Weisheit, und die Hofnung eines zukünftigen Lebens geben nicht nur diesen

Trost,

Trost, sondern eröfnen auch im Leiden Quellen des innern Vergnügens.

§. 68.

Der Weise im Tod.

Dieser Gedanke von einen andern Leben, der Vertraute der Weisheit, und der Gefährte der Tugend in diesen irdischen Wohnungen, unterstützt durch seinen freundschaftlichen Zuspruch den Weisen in der Stunde des Todes; wenn der Gedanke des Nichtseyns ihm Schrecken erwecken will. Er glaubt mit Grund, daß ihn sein Schöpfer zu keinem so unvollendeten Auftritt werde bestimmt haben. Er erwartet eine bessere Zukunft, in welcher seine durch Hofnung erhaltene Tugend zum Genuß gelangen, und seine Kräfte zu vollkommenern Thätigkeiten entwickelt werden würden; in welcher er sich selbst näher kennen, und die Herrlichkeit des Schöpfers in neuen Aussichten bewundern lernen würde.

Aber der lasterhafte Thor erwacht hier von dem kurzen Traum ermüdender Lüste. Sein Blick irrt von den Scenen des Vergangenen in die nahen Grenzen der dunkeln Zukunft. Dort findet er Verzweiflung, und hier Schrecken der ungewissen Erwartung. Nur ein Glück kann sich der Lasterhafte auf diese Stunde wünschen, aber ein fürchterliches Glück — zu sterben, ohne vorher zu erwachen.

Nur

Nur eine Hofnung, mehr Wunsch, als Hofnung, erscheint ihm noch zum Trost; aber die Natur entsetzt sich davor, und nicht ohne beängstigende Zweifel erscheint sie, die Hofnung vernichtet zu werden.

Doch wenn kein Mensch tugendhaft und weise genug ist, um in seiner letzten Stunde sagen zu können: ich habe so viel Gutes gethan, als mir möglich gewesen ist; wie betrübt ist der Ausgang dieses Lebens auch für den weisesten Sterblichen!

§. 69.

Wie man andere weise und tugendhaft machen soll?

Wir müssen nicht nur uns, sondern auch andere tugendhaft zu machen, bemüht seyn. Die Hauptregeln bleiben für beyde Absichten einerley. Aber noch sind, wenn wir andere zur Weisheit und Tugend anführen wollen, folgende Beobachtungen nöthig:

1) Sey vor allen Dingen selbst weise und tugendhaft. Beyspiele machen mehr Eindruck, als Lehren, die vielleicht ohne jene eigennützig scheinen, oder wenigstens durch entgegengesetzte Handlungen des Sittenlehrers entkräftet werden.

2) Ueberzeuge diejenigen, die du lehren und bilden willst, daß du ihr Bestes suchest. Dies wirst du durch blosse Versicherungen nicht erhalten, wenn du sie auch täglich und stündlich wieder-

verhohlest. Du mußt es durch Thaten erweisen. Sie müssen sehen, daß du nicht deinen Vortheil dabey suchest, daß du dir es Mühe und Verdruß kosten lässest, ihnen Gutes zu erweisen. Du mußt durch alle unschuldige Gefälligkeiten ihr Vergnügen befördern, und nicht, durch den mürrischen Eigensinn des Sittenlehrers, den Namen der Tugend verhaßt machen.

3) Erwähle die rechte Art und Weise zu ermahnen und zu strafen. Nimm die Zeit in Acht, da das Gemüth des andern am geschicktesten ist den Eindruck anzunehmen, den deine Lehren in ihm machen sollen. Gebrauche die Vorstellungen, die bey der Denkungsart des andern die wirksamsten seyn können.

4) Aber siehe wohl darauf, daß du seine Tugend nicht auf den veränderlichen Eindruck blosser Ueberredungen bauest; sondern lege sichere und unüberwindliche Gründe der Ueberzeugung in ihn.

Vier-

Viertes Stück.

Von der Politik
oder
Klugheitslehre.

§. 70.

Von der Klugheit überhaupt.

Wenn der Mensch durch vernünftige Betrachtung seiner Natur und seiner Verhältnisse auf den festen Entschluß gebracht worden ist, in der Welt so viel Gutes zu schaffen, als ihm möglich ist; wenn er dieses zur Hauptabsicht aller seiner Bemühungen gemacht hat, und alle andere Absichten darnach abmisset und einrichtet; wenn er sich selbst in Ansehung seiner Kräfte sowohl, als in Ansehung der äusserlichen Umstände zu dieser Absicht geschickt gemacht hat: so ist ihm dann noch eine besondere Eigenschaft nöthig, um in bestimmten Fällen seine Absicht glücklich zu erreichen; um sich bey unvermutheten Hindernissen geschwinde helfen zu können; um sich die Vortheile zu Nutze zu machen, die die Umstände anbieten. Dies leistet die **Klugheit**, gleich wie ersteres das Geschäfte der Weisheit ist. Die Weisheit schliesset also eigentlich die Klugheit noch nicht mit in sich; so wie die Klugheit in einzelnen Fällen noch kein sicheres Merkmal der Weisheit ist. Denn es kann einer ein-

einzelne gute Absichten geschickt ausführen, ohne in Ansehung der Einrichtung seines ganzen Lebens und aller seinem Handlungen richtig zu denken. Aber wie man Bedenken tragen wird, einem solchen die wahre Klugheit überhaupt zuzugestehen: also rechnet man auch zur Weisheit nach dem vollkommensten Begrif die Klugheit mit hinzu.

Die Weisheit ist dasjenige im Ganzen, was die Klugheit im Kleinen, im Detail, ist. Darum wird auch die Thorheit sowohl der Weisheit, als der Klugheit entgegen gesetzt.

§. 71.

Folgerung allgemeiner Regeln aus dem gegebenen Begrif.

Folgende Anmerkungen gründen sich auf den gegebenen Begrif, und bestimmen ihn noch mehr.

1) Die wahre Klugheit gründet sich auf die Weisheit; und beyde erfordern eine bearbeitete Vernunft.

2) Die Klugheit hat es mit den individuellen Umständen zu thun. Sie braucht also Erfahrungs-Begriffe.

3) Die Klugheit erfordert eine gründliche Einsicht in die Absichten und Mittel bey einem Anschlag, einem wohl überlegten Plan bey den Unternehmungen, und die zur Ausführung nöthigen Kenntnisse und Geschicklichkeiten.

4) Die

4) Die Klugheit erfordert Gegenwart des Geistes, Geschicklichkeit sich geschwind zu fassen, oder allen seinen Kräften die Richtung zu geben, die den Umständen gemäß ist. Sie erfordert also Biegsamkeit; und doch auch Standhaftigkeit. Sie erfordert Vorsicht und Behutsamkeit; aber auch Entschlossenheit und Unerschrockenheit. Und dies sind die Eigenschaften noch nicht alle, die zusammen die Klugheit ausmachen. Doch werden sie mit von den hauptsächlichsten seyn. Eine jede derselben aber druckt schon im Allgemeinen so viel aus, daß sich Stof genug zu einer allgemeinen Klugheitslehre findet.

§. 72.

Klugheit in der menschlichen Gesellschaft überhaupt.

Wenn wir zuerst auf die menschliche Gesellschaft überhaupt sehen; so werden sich folgende Regeln der Klugheit bey wenigem Nachdenken darstellen:

1) Mache, daß andere deine Absichten befördern, oder wenigstens nicht hindern.

2) Gieb ihnen also ein gemeinnütziges Ansehen.

3) Erwirb dir bey so vielen Gunst, Gewogenheit und Freundschaft, als dir möglich ist.

Der

Der bekannte Grundsatz: Wer dir als Freund nicht nutzen kann, kann dir als Feind doch schaden, enthält eine so wichtige Lehre, daß ich ihn hier anzuführen mich nicht enthalten kann.

4) Vollkommenheiten und Verdienste sind die Mittel dazu. Aber damit sie ihre Wirkung desto besser thun: so muß ihnen die Gefälligkeit den einnehmenden sanften Anstrich geben; und Bescheidenheit und Demuth das Licht, das manchem beschwerlich in die Augen fallen möchte, durch einen vortheilhaften Schatten mildern.

5) Wenn es gleich betrübt ist, wenn es gleich nicht ohne Ausnahme wahr ist, was Helvetius sagt: aimer c'est avoir besoin, und was er daraus folgert: so trifft es doch so häufig ein, daß die Klugheit befiehlt, seine Rechnung darnach zu machen.

6) Es giebt eine Menge kleiner Eigenschaften und Beobachtungen, wodurch man sich sehr leicht beliebt oder verhaßt, oder wenigstens verächtlich und lächerlich machen kann. Man faßt sie unter dem Namen der guten Lebensart zusammen. Die Klugheit nimmt davon so viel an, als die Tugend erlaubt.

7) Wenn sich die Tugend zur wohlanständigen Lebensart gesellet: so sind Ehrerbietigkeit gegen Höhere, Höflichkeit gegen Gleiche, Freund-

lichkeit gegen Geringere, Sanftmuth und Großmuth, nebst der Standhaftigkeit und Gelassenheit, in Ansehung der Feinde, Erkenntlichkeit, Verbindlichkeit und eine gesetzte hochachtungsvolle Zärtlichkeit gegen Freunde; gegen alle eine wohl überlegte Dienstfertigkeit, in Ansehung aller sorgfältigen Behutsamkeit im Reden, die doch kein Mißtrauen verräth. — Dies, sage ich, sind dann die vornehmsten Stücke einer guten Lebensart, und zugleich auch die wesentlichsten der Klugheit im Umgang. Die Menschenliebe macht den Grund davon aus. Diese sowohl, als die Klugheit für sich betrachtet, verbannen die Eigenliebe, Feindseligkeit, den Eigensinn, Troz, Grobheit, Hochmuth, Stolz, Verachtung, Tadelsucht, Verläumdung, Rachgierde, Hitze, Heftigkeit, und ähnliche Gemüthseigenschaften.

8) Merke dies wohl, daß man wirklich gut seyn müsse, um lange gut zu scheinen.

Der scharfsinnige und witzige Gresset beschließt das schöne Lustspiel *le mechant*, mit den Worten:

Malgré tout le succès de l' esprit des mechans,
Je sens qu'on en revient toujours aux bonnes gens.

§. 37.

Von der Kunst die Gemüther der Men-

Aus dem bemerkten erhellet genugsam, daß zur Klugheit die Kenntniß der Welt

Welt und der Menschen höchst nothwendig sey. Folglich schen zu erkennen.

1) Studiere den Menschen überhaupt nach seiner Natur, seinen Kräften, Trieben, Fehlern und Schwachheiten. Wenn eine philosophische Kenntniß zu der Erfahrung hinzu kommt: so kann sie gewiß von grossen Nutzen seyn.

2) Lerne die Geschichte des menschlichen Herzens aus pragmatischen Geschichtschreibern, und aus wohlabgefaßten moralischen Schilderungen.

3) Beobachte selbst die Handlungen der Menschen mit einem philosophischen Auge; das heißt, alles in der Verbindung der Hauptursachen, bestimmenden Umstände, und Folgen.

4) Man lerne auch an sich selbsten die geheimen Triebfedern, Schlupfwinkel und Schwachheiten des menschlichen Herzens. Kann man gleich nicht schlechthin von sich auf andere schliessen: so ist doch bey dem andern möglich, was bey dem einen aus der gemeinschaftlichen Natur wirklich geworden ist.

5) Um diesen oder jenen Menschen insbesondere kennen zu lernen, beobachte ihn unter allerley Umständen, im Affect, sonderlich des Zorns und der Freude; beobachte seine Hauptbemühungen, und seine Art sich zu ergötzen, beobachte

 seine

seine Gesellschaften. Merke auf, wenn er über den Werth der Dinge, oder über andere urtheilt; gieb Acht, bey welchen Dingen er gleichgültig bleibt, und bey welchen er gerührt und aufmerksam wird. Siehe, wie er sich verhält, wenn du dich unter veränderten Gestalten, mit andern Eigenschaften, mit andern Grundsäßen zeigest. Durch diese und andere ähnliche Versuche, wirst du die Meynung, die er von sich selbsten hat, seine Absichten, Neigungen und Grundsäße wahrscheinlicher Weise entdecken.

Kann man aus der Physiognomie oder den Träumen die Gemüther der Menschen erkennen?

6) Aber laß dir diese Absicht nicht merken. Ueberhaupt besteht die größte Klugheit darinnen, daß man dem andern durch seine Klugheit nicht fürchterlich wird. Dazu gehört die Feinheit, welche macht, daß die Klugheit nicht zu merklich wird.

7) Dich selbsten und deine Absichten mußt du also soweit sehen lassen, als es ihnen ohnbeschadet seyn kann. Hüte dich wohl vor einem geheimnißvollen und mistrauischen Ansehen. Die größte Offenherzigkeit ist nicht so thörigt, als ein solches Betragen. Siehe nur wie offenherzig, vertraulich, leichtsinnig, widersprechend

chend

chend, und wenn ich es kurz sagen soll, unklug die feinsten Köpfe in der Welt sich anzustellen wissen, um andere sicher zu machen.

8) Du wirst zeitig einsehen lernen, das man dem Schein der Eigenschaften, daß man den Worten der Menschen nicht immer trauen darf. Aber gleichwie es ein innerlich abscheulicher Grundsatz ist, jedermann, den man noch nicht genug kennt, für einen Schelm zu halten: also muß ein solches argwöhnisches Wesen nothwendig verhaßt machen, wenn es bemerkt wird.

§. 74.

Klugheit im Hausstand.

Unter den kleinen Gesellschaften der Menschen verdient der Hausstand von den Lehrern der Klugheit besonders bedacht zu werden. Diejenigen Lehren der Haushaltungskunst, die besondere Kenntnisse voraus setzen, gehören nicht hieher. Von denjenigen, die aus dem Begrif des Hausstandes überhaupt können gefolgert werden, wollen wir einige anzeigen.

1) Das ganze Hauswesen muß nach einem gewissen wohl überlegten Plan geführt werden.

2) Das Oberhaupt der Familie muß die ganze Einrichtung des Haushaltens übersehen, und in Händen haben.

 3) Wenn

3) Wenn die Oberherrschaft in der Familie getheilt ist: so müssen diejenigen, so Theil daran haben, beflissen seyn, einander bey den Untergebenen in Ansehen zu erhalten.

4) Dieses Ansehen muß sich auf reelle Verdienste gründen, folglich entweder auf vorzügliche Einsichten, oder auf gute Eigenschaften des Gemüths.

5) Die Häupter der Familie müssen die Untergebenen überzeugen, daß sie ihre Glückseligkeit befördern wollen und können.

6) Die Grenzen der Subordination und Dependenz müssen weder durch Vertraulichkeit aufgehoben werden; noch die Grenzen der Menschenliebe und Gerechtigkeit selbst aufheben.

7) Ruhe und Eintracht sind die wichtigsten Stücke der gesellschaftlichen Glückseligkeit. Diese müssen also vorzüglich erhalten werden, sollte es auch mit Verlust anderer aber geringerer Güter seyn.

8) Das Wohl einer Familie erfordert, daß andere, die nicht dazu gehören, ihr günstig seyn. Die Klugheits-Regeln aus den vorigen §§ sind deßwegen auch hier mit gehörigen Bestimmungen anzuwenden.

§. 75.

Die Staatsklugheit ist jederzeit für den vornehmsten Theil der Politik gehalten worden. Der Regent ist vollkommen verbunden, den Staat vor allen feindlichen Anfällen, und vor innerlichen Zerrüttungen zu bewahren. Wenn es nicht diese Absichten schon erfordern: so ist er doch als Vater des Volks verpflichtet, alle Bürger seines Staats so glücklich zu machen, als es ihm nur möglich ist. In diesen beyden Absichten vereinigen sich die Bemühungen des weisen Regenten, und in beyder Bewerkstelligung beweiset er seine Klugheit. Wenn ich es auch hier wagen darf, einige Grundzüge frey zu entwerfen: so scheinen mir folgende Sätze weder unrichtig noch ungewiß. Von der Staatsklugheit.

1) Der Regent muß vor allen Dingen seine Unterthanen überzeugen, daß er das wirklich ist, was er seyn soll; Herr und Vater. Denn auf diese Ueberzeugung gründen sich Ehrfurcht und Liebe bey dem Volk, die grossen Triebfedern der Regierungskunst. Sich Ehrfurcht zu erwerben, muß der Regent ehrwürdige Eigenschaften zeigen, sonderlich Einsichten in die Verdienste und ein ernstliches Bemühen dahin zu sehen, daß es einem jeden in dem Staat nach seinen Verdiensten ergehe. Sich beliebt zu ma-

 chen,

chen, muß er sein Volk überzeugen, daß er einen jeden Unterthan, als Unterthan betrachtet, liebe, und mehr liebe, als einen Fremden, der nur gleiche Verdienste hat.

2) Die Stimme des Volkes muß ihm heilig seyn, und vor seine Ohren kommen können.

3) Er versäume die Gelegenheit nicht, einen nothleidenden Rechtschaffenen zu helfen. Dies wird ein eifriger Herold seiner Tugenden werden.

4) Gleiche Neigung gegen alle Stände; keine Verachtung gegen niedrige oder vom Hof entfernte Verdienste.

5) Huld und Freundlichkeit sind einem Fürsten so gut, als eine Goldgrube.

Es wird freylich auch hier falsch gemünzet; und statt baarer Bezahlung manchmal eine gnädige und allergnädigste Versicherung gegeben. Dergleichen Gnadenbezeigungen, sagt ein neuerer Schriftsteller, sind alsdann wie die Billets; sie verliehren ihren Werth, wenn sie nicht bald ausgelöset werden.

6) Auch der geringste soll glauben, daß der Regent für ihn Vater sey, und der größte soll nicht vergessen können, daß er auch für ihn Herr sey.

7) Dem Hof reelle Beschäftigung, und dem Bauer gehörige Ergötzlichkeiten.

Wie,

Wie, wenn ein jeder Hofmann so ein Schutzherr über einem District des Landes wäre, wie die Röm. Rathsherren; die es meist von denjenigen Provinzen waren, in denen sie einmal Statthalter oder Landpfleger gewesen waren? Es wäre immer eine schöne Rolle, das zu seyn, was die Heiligen der katholischen Kirche vorstellen. Der Misbrauch, der sich hierbey einschleichen könnte, würde, meines Erachtens, dem Nutzen nicht gleich kommen, der für das ganze Land daraus erwachsen müßte, wenn ein jeder Unterthan seinen Mann bey Hof hätte, und jeder Unterbeamte seinen Aufseher an der Seite des Fürsten. In Ermangelung der Tugend, würde der Trieb der Ehre sich geschäftig erweisen, vielleicht desto geschäftiger erweisen, je uneigennütziger dieser Schutz seyn müßte. Denn nur die Hofnung durch die dabey erwiesene Redlichkeit das Zutrauen des Fürsten und des Landes sich zu verdienen, dürfte die Belohnung davon seyn.

§. 76.

8) Ein weiser Regent hat die Tugend und Religion der Bürger zum hauptsächlichsten Augenmerk. Eine alte Regel, die oft genug, und auf allerhand Art gesagt worden ist, und noch immer gesagt zu werden verdient. Fortsetzung.

Point de Dieu, point de Roi: soll einer der witzigsten und unverschämtesten Religions-Spötter unserer Zeiten einmal gesagt haben. Wenn sie es nicht alle sagen: so beweiset doch ihre Aufführung, daß sie so denken. Die Sache bringt es auch nicht anders mit sich.

9) Ist dann also der Luxus einem Staate gut? Wenn es nach dem, was Montesquieu,

Brown, Helvetius und Moser auf diese Frage geantwortet haben, einen jungen Philosophen noch erlaubt ist, sein Wort auch dazu zu geben: so dünkt mich, daß ein Staat, in welchem Schwelcherey und Ueppigkeiten herrschen, einem Menschen gleiche, welchem, wegen des verdorbenen Zustandes seiner Eingeweide, zur Zeit der Verdauung eine ausserordentliche Röthe ins Gesicht steiget. Die Aerzte halten einen solchen Zustand für sehr gefährlich.

10) Daß ein Regent die Kunst die Menschen zu kennen vorzüglich verstehen müsse, ist offenbar. Er muß die Ausführung seiner Absichten grossen Theils andern überlassen. Und vor ihm sucht man sich am meisten zu verstellen. Wie viel hat er nicht gewonnen, wenn er zween rechtschaffene Männer sich zu Vertrauten gemacht hat! Ehe er dieses hoffen kann, muß er schon genugsam bewiesen haben, daß er der Wahrheit ins Gesicht sehen könne, wenn sie auch nicht mit der gefälligsten Mine erscheinet; und daß er ihre Stimme gerne höre, wenn sie auch nicht harmonisch zu dem Ton der Schmeicheley gestimmt ist. Er muß durch harte Strafen zeigen, daß man dem Fürsten am allerwenigsten schmeicheln soll. Hat er das Glück erlangt, zween rechtschaffene und verständige Männer,

oder

oder auch nur einen, zu seinen Vertrauten zu machen: so sollen sie zwar aller der Erkenntlichkeit theilhaftig werden, die sie verdienen; aber er soll nicht aufhören Regent zu seyn. Er soll durch sie das Land regieren; aber er soll sie regieren: folglich weder über den Ergötzlichkeiten, die sie ihm verschaffen, seine Hauptabsicht vergessen, noch ihnen alleine so sehr trauen, daß kein anderer ohne Gefahr wider sie zeugen kann.

§. 77.

Klugheit des Bürgers.

Ich habe in den vorhergehenden §§ ohne Zweifel zu viel und zu wenig gesagt; wenn man sie als einen Grundriß der Staatskunst ansehen will. Aber dies sollen sie nicht seyn. Sondern nachdem ich einmal den Ort bezeichnet, an welchem sie in dem Feld der Wissenschaften stehet: so habe ich nur versucht, diejenigen, welche ich anführe, einige Blicke in das Innere derselben thun zu lassen; und zwar auf der Seite, wo der Philosoph am leichtesten hinzukommen kann.

Aber es giebt auch für den Bürger im Staat besondere Regeln der Klugheit.

1) Er muß sein Bestes zu befördern bedacht seyn, auf diejenige Art, welche bey der Verfassung des Staates, in dem er sich befindet, die sicherste und leichteste ist.

2) Er

2) Er muß also den Werth der Verdienste in dieser Beziehung kennen; immerwährende und jetzt geltende Verdienste zu unterscheiden, und, indem er sich um jene hauptsächlich bewirbt, ihnen, im benöthigten Fall, den Modeanstrich zu geben wissen.

3) Er muß die Verhältnisse der Stände in seinem Lande beobachten; und jedem sich auf der gehörigen Seite, und auf die gehörige Art, zeigen.

4) Er muß wissen, wenn es gut ist, sich sehen zu lassen, und wenn es rathsamer ist, verborgen zu bleiben.

5) Ueberhaupt aber dahin trachten, daß man ihn nicht für ein unnützes Mitglied des Staates halte.

§. 78.

Klugheit in besonderen Verbindungen.

Jedr Gesellschaft, jedes Alter, jede Lebensart hat ihre besondere Klugheit nöthig. Man muß den Geist der Gesellschaft, zu der man insbesondere gehört, und dann die Glieder, die das ganze hauptsächlich in Bewegung setzen, erforschen: so werden sich die allgemeinen Klugheits-Regeln leicht darnach bestimmen lassen. Soll ich es noch einmal kurz zusammen fassen; so sage ich: Man muß sich, so viel als

als möglich, unabhängig zu machen wissen, ohne dieses merken zu lassen; und sich der Gesellschaft wichtig machen, ohne ihr beschwehrlich zu seyn; Verdienste und Gefälligkeit vereinigen. Dann muß man die Verhältnisse auf besondere Glieder aus dem Standpunkt, in welchem man sich befindet, abmessen, um die gehörige Aufführung gegen sie annehmen zu können.

Mehr ist zu meiner gegenwärtigen Absicht nicht nöthig. Und ich beschliesse hiermit den Grundriß der philosophischen Wissenschaften; welchem ich nur dies Urtheil der Kenner wünsche, daß er einen Vorschmack beyzubringen geschickt sey.

Man kann also von der Klugheit eines Hofmanns, eines Soldaten, eines Gelehrten, eigene Bücher schreiben. Aber eine gesunde Vernunft findet sich leicht in die besondern Fälle, wenn sie durch allgemeine Regeln gebildet worden ist. Und ein blödsinniger Kopf wird durch alle Klugheitslehren vor der Uebermacht der Feinern nicht gesichert werden. Von der Politik der Gelehrten hätte ich vielleicht ein paar Worte sagen sollen. Aber wie leicht hätte es heissen können, daß ich aus der Schule schwatzte? Es wäre also wider die Klugheit gewesen, es zu thun.



Geschich=

Geschichte der praktischen Weltweisheit.

§. 1.

Ursprung der moralischen Begriffe.

Wenn ich mir die Menschen ohne göttlichen Unterricht, und mit unentwickelter Vernunft, gedenke: so getraue ich mir diejenigen Grundsätze, auf welchen die Lehrgebäude der moralischen Wissenschaften beruhen, gleichfalls nicht anders, als sehr unentwickelt, unbestimmt und unvollständig, bey ihnen zu vermuthen. Der Gedanke von den göttlichen Eigenschaften und Absichten so wohl, als die Erkenntniß des eigenen wahren Bestens in der Verbindung mit dem Ganzen, setzet weit mehr voraus, als ich bey solchen Menschen, dergleichen ich mir gedenke, und wovon die Wilden Beyspiele sind, annehmen dürfte. Aber der mächtige Trieb der Selbstliebe muste sich doch bald in verschiedenen Regeln auflösen, zu denen er die Verbindlichkeit enthält. Er flöste den Menschen Furcht vor dem Mächtigern und Liebe gegen die Wohlthäter ein. Er konnte den Hauptgrundsatz der Gerechtigkeit: **Was du nicht willst, daß dir die Leute thun sollen, das thue ihnen auch nicht**, nicht lange verborgen lassen. Und vielleicht befördert er selbst den heilsamen Gedanken eines allwissenden, gütigen und gerechten Beherr-

schers

schers der Welten; welchen die Vernunft zwar zu denken wesentlich bestimmt ist, den sie aber doch nach dem Maaß ihrer erworbenen Kenntnisse, und nach Veranlassung der Umstände denkt.

§. 2.

Und Wissenschaften.

Die Geschichte der Völker rechtfertiget diese Vermuthungen; ob sie gleich die Kindheit der menschlichen Vernunft in der dunkeln Ferne der ersten Jahrhunderte verbirgt. Da, wo die sichern Nachrichten von den Denkarten der Völker anfangen, finden wir auch, daß, neben dem eigenen Vortheil, die Furcht vor den Göttern, und die Ehre, bald die mächtigen Triebfedern bey den menschlichen Handlungen waren, die sie noch sind; Triebfedern, die nahe genug bey der Selbstliebe sind, um sie in Bewegung zu setzen; und deren sich diejenigen geschickt zu bedienen wußten, die in dem Wachsthum der Menschheit so weit voraus waren, daß sie Erfinder, Gesetzgeber, Eroberer, oder alles dieses zugleich werden konnten. Waren einige Vorzüge genug, um als GOtt angebetet zu werden; wie leicht muß es in diesen Zeiten gewesen seyn, den Menschen seine eigene sittliche Begriffe mitzutheilen; wenn einer die Lage der Dinge und die Naturtriebe nur einigermassen gekannt hat? Und in sofern wird es wohl richtig seyn, daß die Politik,

die Mutter der moralischen Wissenschaften ist. Die Staatsverfassungen geben den Menschen eine Menge Begriffe und Aussichten, wodurch die bisherige Denkungsarten geändert, erweitert, bestimmt wurden. Und die Glückseligkeit des Staats erforderte gleichfalls, daß den Bürgern nicht nur Gesetze gegeben, sondern daß ihnen auch noch andere moralische Grundsätze eingeprägt wurden, welche die Gesetze theils unterstützen, theils ergänzen müssen. Die Art des Unterrichts war nach der Beschaffenheit der Umstände eingerichtet. Bald war es eine Fabel, bald ein Gedicht, bald eine Geschichte, bald ein Orakel, bald eine Rede bey einer feyerlichen Gelegenheit, welche das Volk mit einem neuen Denkspruch, mit einem neuen Stück der Sittenlehre bekannt machte.

§. 3.

Ursprung der Systeme.

Als bey den Griechen die philosophische Erkenntniß ausgebreitet und bestimmt genug wurde, fieng man auch hier an, die Wahrheiten in ihrer Verbindung zu denken, und erst einige Stücke der Moralphilosophie, dann den ganzen Umfang derselben im Zusammenhang vorzutragen. Pythagoras gab von der Tugend ordentlichen Unterricht; und die pythagorischen Denksprüche verdienen goldene genennt zu werden. Die Verdienste des

des Sokrates um die Sittenlehre beweisen die vortreflichen Schriften seiner Schüler, eines Xenophon, Aeschines, Cebes und Plato. Und jetzo trat keine Secte mehr auf, die diesen Theil der menschlichen Kenntnisse nicht besonders bearbeitete. Das Eigene der Cyniker, Stoiker und Epikuräer ist aus der Geschichte dieser Secten bekannt. Aristoteles wurde auch hier der Vater des Systems. Er fieng an abzutheilen, und schrieb eine Ethik, eine Politik und eine Oekonomie. Aber er zeigt deutlich genug an, daß er alles auf das bürgerliche Leben beziehe, und die Ethik als einen Theil der Politik betrachte. S. Hollmann in den *Proleg. phil. pract. gen.* p. 24. Bey den Römern fand die Moral des Epikurs, noch mehr aber die Stoische Beyfall. Von dieser haben Cicero, Antonius und Epiktet trefliche Denkmale hinterlassen. Die Kirchenväter und die Scholastiker haben Schrift, Weltweisheit und Schwärmerey meist wunderlich durch einander gemengt. Die übrigen wenigen erleuchteten Nationen haben doch oft diejenigen, die sich gesittete nennen, durch Rechtschaffenheit übertroffen, wenigstens mit vielen Lastern keine Bekanntschaft gemacht, die bey diesen zur Mode wurden.

§. 4.

Beschaffenheit des Systems bis auf die neuern Zeiten.

In dem System der praktischen Philosophie in den alten und mittlern Zeiten ist der Unterschied der Pflichten, nach welchen anitzo die Abtheilung der moralischen Wissenschaften gemacht zu werden pflegt, nicht sorgfältig genug bemerkt worden. Hingegen findet sich die Unterscheidung des justi, honesti und decori in demselben. Und im Grund würde es auf eines hinauslauffen, wenn man nur diese Begriffe bestimmter gemacht, und gewissere Grenzscheidungen angegeben hätte. Aber diese Schwierigkeit bleibet bey jeder Abtheilung hier und da noch immer übrig.

§. 5.

Ursprung der besondern Wissenschaft vom Recht der Natur.

Es haben zwar die alten Philosophen sich oft auf das Recht der Natur und auf die natürlichen Gesetze beruffen; und wie hätten sie auch sonst die Grundsätze der Vernunft von der Sittlichkeit der Handlungen nennen sollen? Aber es war in dem Lehrbegrief derselben Verwirrung und Grundlosigkeit. Bald nach der Kirchenreformation erschien der Zeitpunkt, in welchem dieser Theil der praktischen Philosophie besonders bearbeitet wurde. Hollmann setzt den Jo. Oldendorp an die Spitze derjenigen Männer, die sich um die erste Ausbildung der natürlichen

chen Rechtsgelehrsamkeit verdient gemacht haben, einen deutschen Juristen, den man in der Geschichte dieser Wissenschaft bisher vergessen hatte. Nic. Hemmingius, Alb. Gentilis und Benedict. Winkler wagten auch Versuche. Aber ein Hugo Grotius mußte nothwendiger Weise mehr Aufsehen machen; obgleich heut zu Tag die meisten dafür halten, daß in seinem Buch mehr Gelehrsamkeit, als philosophische Prüfung und Methode herrsche. Unterdessen wurde es der Grundtext, über welchen der Hause der Gelehrten mit mehr oder weniger Verdienst commentirte. Nur Jo. Selden und Thomas Hobbes schuffen noch eigene Lehrgebäude. Letzterer mit mehr Genie; die Welt war aufmerksam auf ihn; aber mehr zum Tadel als zum Beyfall. Auch Wilhelm, der Bruder des Hugo Grotius, verdient unter der Menge der Commentatoren unterschieden zu werden, indem er dem Grundriß der natürlichen Rechtsgelehrsamkeit mehr systematische Form gegeben, wiewohl er sonst weit unter seinen Bruder bleibt.

§. 6.

Pufendorfische Epoche.

Samuel v. Pufendorf macht eine Epoche in der Geschichte des Rechts der Natur. Durch ihn wurde es philosophischer und vollständiger, und er wurde selbst der erste öffentliche

Lehrer desselben in Deutschland. Fast ist er ein Martyrer seiner Einsichten geworden. Die Geschichte wird einen Val. Alberti und einen Becmann nennen, wie sie einen Gilb. Voetius, und einen Joach. Lange nennt, und die Verdienste rächen. Für Pufendorfen bliebe der Beyfall nicht lange unentschieden. Er wurde jezt der classische Schriftsteller, wie es bisher Grotius war, und man that seinen Schriften eben die Ehre an, die man dem Buch von dem Recht des Kriegs und des Friedens erwiesen hatte.

Unter der Parthey des Pufendorfs war Christian Thomasius nicht blos Nachfolger, sondern auch Erfinder. Nur konnte er mit sich selbsten nicht recht einig werden. Unterdessen hat er hier und da Licht verbreitet.

§. 7.

Besondere Anmerkungen.

Die Eklektiker der neuen Zeiten haben es für ihre Pflicht erkannt, den moralischen Wissenschaften ihre besondern Grenzen zu geben; und Natur- und Völkerrecht, Politik und Tugendlehre nicht mehr untereinander zu mengen; wiewol sie die Grenzen nicht auf einerley Weise angesezt haben. Recht der Natur, Sittenlehre, Moral bleiben noch immer vieldeutige Namen. Unterdessen sind alle diese Wissenschaften mit größtem

Fleiß

Fleiß bearbeitet worden; auf so vielerley Art und in so mancherley Formen vorgetragen worden, daß man lange davon zu reden hätte, wenn man alles anführen wollte, was einigermassen davon merkwürdig wäre. Wolf hat sich durch die Weitläuftigkeit, durch den scientischen Vortrag, und durch die Absonderung eines besondern Theils, den er allgemeine praktische Philosophie nennt, in diesen Wissenschaften unterschieden, und ist hier, wie in seiner übrigen Philosophie, von einigen bestritten, von andern zum Anführer erwählt worden. In der besondern Geschichte des Staatsrechtes können die Machiavellisten und Monarchomachi nicht unberührt bleiben. Im Naturrecht hat Schmaus Aufsehen erregt: und das System der Gefühle, welches Hutcheson bekannt gemacht hat, herrscht jetzo fast durchgehends in den Schriften der Sittenlehrer: doch hat auch die Epikurisch-Lockische Philosophie, oder wie man sie nennen will, noch Anhänger von Ansehen und von Verdiensten. Und der Nachtrab, den Horaz definirt, ist leyder groß genug.

⁂ o ⁂

Dritte Abtheilung.

Beytrag
zur philosophischen Bücherkenntniß.

§. 1.

Absicht dieser Abtheilung.

Es folgt nunmehr das letzte Stück dieser philosophischen Encyklopädie, die Einleitung zur philosophischen Bücherkenntniß. Oefter als einmal bin ich Willens gewesen, dieses Stück gar weg zu lassen: so viele Schwierigkeiten habe ich dabey gefunden. Aber es ist zu wesentlich für meine Absicht. Soll ich denn also überhaupt einen Entwurf zu einer philosophischen Bibliothek machen? Wohin würde mich dieses führen? Und warum sollte ich auch den Fabricius, Stolle, Struv, Stockhausen, oder wohl gar einen Reimann und Lipen ausschreiben; wovon doch einer oder der andere auch in den Händen der Anfänger seyn muß?

Ich schrenke mich auf den Zeitraum von 1740. in welchem Jahr Struvens Bibliothek von Kahle wieder herausgegeben worden ist, bis 1767 da ich dieses schreibe, ein. Doch auch unter dieser Einschrenkung verspreche ich noch nichts vollständiges. Manches lasse ich mit Fleiß weg; manches kann mir unbekannt seyn, oder aus Vergessenheit ent=

entwischen. Und wo sollte ich bey der Naturlehre und Moral die Grenzen setzen?

Ich werde Schriften nennen, die mir entweder wegen ihrer Güte, oder wegen ihres Verfassers oder eines andern besondern Umstandes merkwürdig scheinen; Bücher, die in diesem Zeitraum entweder zuerst erschienen, oder wieder aufgelegt worden sind. Ich hoffe meine Absicht, Anfängern in der Philosophie nützlich zu seyn, auch hier nicht ganz zu verfehlen. Verbesserungen und Zusätze werden sich in den Vorlesungen leicht machen lassen.

§. 2.

Ich mache den Anfang mit der philosophischen Historie; und ich freue mich, daß ich an die Spitze dieses Bücherverzeichnisses ein Werk setzen kann, das unserem Vaterland und Jahrhundert so viel Ehre macht. Philosophische Geschichte.

Iac. *Brucker*. Hist. crit. philosophiae V. tom. 4. ed. pr. Lips. 742.-44 wird jetzt aufs neue aufgelegt.
- - Eiusd. Institutt. hist. philos. Lips. 756. 8m.
- - Miscellanea hist. philos. Ien. 748.
Histoire des philosophes modernes, par M. *Saverien*. Paris. Der 6te Band ist im Mercure de France bereits angekündigt.
Histoire de l'Esprit humain, par M. le M. d' *Argens*. Der 2te, 3te und 4te Theil beschäftiget sich mit den Philosophen.

Extrait du dictionaire de *Bayle* Berl. 765. 2 voll. 8[m.]
I. E. Schubert Hist. philosoph. Ien. 748.

* * *
** ** **

Die Sitten der Wilden von J. Kraft. Kop. 766. 8.
Historie des Himmels, darinnen vom Ursprung der Abgötterey ꝛc. gehandelt wird. 764. 2 Th. in 8. (aus den Franz. des Abts Plüche.)
Histoire de la philosophie Hermetique à Paris 742. 3 voll. 12.
Histoire critique de l'Eclectisme ou des nouveaux Platoniciens. à Paris 766 in 12.
Eloge de Réné *Descartes* par M. *Thomas*, discours, qui a remporté le prix de l'académie Françoise 1764. 128. S. in 8. Es sind über diesen Gegenstand damals verschiedene, und selbst von Frauenzimmern Abhandlungen herausgekommen.

* * *
** ** **

Ch. E. von Windheim, Bemühungen der Weltweisen von 1700-750. 6 Bände 8.
- - Philosophische Bibliothek 9 B. Hanov. 750-57.
Jenaische philosophische Bibliothek unter der Aufsicht des Hrn. H. Darjes. Jen. 759. f.
Kritische Nachrichten von den neuesten Schriften für die Liebhaber der Philosophie. Jen. 762.

** * **
* ** *

Diogenes Laertius de Vitis &c. graecorum philosopho-

sophorum. edit. Meibom. Amsterd. 1692. 4. Longol. Lips. 758. 2 tom. 8.

§. 3.

Vermischte Schriften.

Schriften, die unter einem Tittel mehrere Theile der Weltweisheit abhandeln; oder sich wenigstens auf mehrere beziehen, und nicht füglich zu einem insbesondere können gerechnet werden, sollen hier beysammen stehen.

Verulamii Opera. Lond. 740. 4 voll, fol. Eine neue Ausgabe curis *Klotzii* ist versprochen.

Oeuvres philosophiques de M. *de Leibnitz* avec une préface de M. *Kaestner* Lips. 765. 4.

Ebend. Kleine philosoph. Schriften. Jen. 740.

* * *
** ** **

J. B. Basedow Phialethie. Alt. 764. 8.

- - System der gesunden Vernunft. 765.

La philosophie du bon sens par M. le Marquis d'*Argens*. Dresd. 754. deutsch Breßl. 756. 8.

Philosophia ad gustum moderni seculi elaborata.

I. I. *Hentschii* philosophia mathematica. 756-57. 2 vol. 8.

Zieglerin Grundriß einer W. W. für das Frauenzimmer. 767.

Ernesti Initia doctrinae solidioris Lips. 734. 748.

Gottscheds Erste Gründe der gesammten W. W. Leipz. 734. 756.

Thumigii Institt. philos. Wolf. 725. 740. 8.

Winckler. Inſtitt. philoſoph. Wolf. 735. 742. 8.
I. F. *Stiebritz*. Philoſophia Wolf. contracta, Hal. 744. 45. 2 vol. 4.
Formey Elementa philoſ. Wolf. Berl. 746.
- - Melanges philoſophiques. 754. 8.
- - Philoſophe Chrétien. à Leide 755. 4 voll. 8. deuſch 759.
- - Philoſophe Payen, ou penſées de Pline avec un Commentaire litteraire et moral. à Leide 759. 3 voll. 8.
La belle Wolfienne à la Haye 741. 2 voll.
Maſſuet Elemens de la philoſ. moderne. 752. 12.
Baumeiſter Elementa philoſ. recent. Lipſ. 755.
- - philoſophia definit.
- - philoſ. recens controuerſa.
S. Ch. Böhms Erſte Anfangsgründe der philoſ. Wiſſenſchaften. Ulm 757.
Ahlwards Einleitung in die Philoſ. 752.
I. Th. *Hiller*. Curriculum philoſoph. 760.

* * * *
* * * * *

I. Th. *Canzii*. Uſus philoſ. Leibniz. et Wolf. in Theolog. 737. 749. 2 tom. 8.
Darjes philoſophiſche Nebenſtunden.
Helvetius de l'Eſprit à Paris 758. 3. tom. 8.
Thomas Abbt vom Verdienſt.
Uues philoſophiques par M. *Premontval* à Berl. 761. 2 tom. 8.
Melanges de M. d' *Alembert*. à Paris 752. 2 voll. in 12.
Théorie des ſentimens agréables Lond. 750. 12.

Theo-

Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen von J. G. Sulzer. 762. 8.

Dissertation qui a remporté le prix proposé par l' Academie de Prusse sur l'influence reciproque du langage sur les opinions et des opinions sur le langage. à Berlin 760. 4.

Traité de la formation mechanique des langues et des principes physiques de l'etymologie. Par. 765. 2 voll. 12.

Iac. *Carpouii* Meditatt. de lingua ejusque perfectione. Ien. 742. Vindiciae 744.

Prüfung der Secte, die an allem zweifelt. Göt. 751.

Le pyrrhonisme raisonnable. à Berl. 755.

Le philosophe dithyrambique, par le R. P. Fidele de Pau. à Paris 766. 12.

Le philosophe ignorant. 766.

J. F. Meiers Abbildung eines wahren Weltweisen 762.

- - Beyträge zu der Lehre von den Vorurtheilen des menschlichen Geschlechts. 766.

Philosophische und patriotische Träume eines Menschenfreundes. Zürch 758. 8

Krügers Träume. 758.

Iselins philosophische und polit. Versuche. Zürch. 760. 8

Philosophische Schriften. Berl. 761. 2 Th. 8.

Huart Prüfung der Köpfe zu den Wissenschaften, aus dem Spanischen von Leßing übersetzt. Wit. 752. Franz. Amst. 1672. 12.

Ch. Kör=

Ch. Körbers Versuch von Ausmessung menschlicher Seelen. Hall. 745. 3 Th.

Lettres philosophiques sur les physiognomies. à la Haye 746. 8.

H. Home Grundsätze der Critik in 3 Th. aus dem Engl. übersetzt. Leipz. 763.

Vermischte Beyträge zur Philosophie und den schönen Wissenschaften. Bresl. 762. f.

Geschichte des menschl. Verstandes. 764.

Walchs philosoph. Lexicon. Leipz. 740.

Neues philos. Wörterbuch. 1ster B. 766.

* * *
** ** **

Oeuvres du philosophe de Sans - Souci à Potsd. 760. 12m.

Oeuvres du philosophe bienfaisant.

§. 4.

Zur Logik. Wenn dieser Zeitraum auch keine neue gute Logik geliefert hätte, als des Hrn. Lamberts Neues Organon: so wäre er schon merkwürdig genug. Sonst sind folgende wieder aufgelegt, oder zum erstenmal gedruckt worden.

Lock de intellectu humano. 1ste engl. Ausg. 690. lat. 691. franz. 700. verbessert. 729. wieder lat. Lipf. 741. deutsch. 757. 4.

Ch. v. Wolf vernünftige Gedanken rc. sind 710. zuerst herausgekommen, ins Lat. Ital. Franz. übersetzt,

setzt, und oft aufgelegt worden; die grosse lat. Logik, meines Wissens, seit 732 nicht mehr.

Lamberts Neues Organon. Leipz. 764. 8.

Hollmanni Logica. Goet. 746.

Crusius Weg zur Gewißheit und Wahrscheinlichkeit.

Darjes Introd. in artem inueniendi.

- - Via ad veritatem. 763.

G. F. Meyers Vernunftlehre. Halle 762. Auszug daraus 752.

Reuschii Systema Logicum. Ien. 734. 750; emendat. a *Polzio* 760.

Coruini Institutt. philos. rat.

Alex. G. *Baumgarten*, Acroases Logicae.

Reimarus Vernunftlehre. dritte Aufl. 766.

D. J. Watts Vernunftlehre, aus dem Engl. übersetzt von J. Callenbusch, Clev. 766. 8. Engl. Lond. 731.

Conr. *Eberth* Elementa logicae eclecticae 763 4.

I. A. *Segner* Specimen Logicae vniuersaliter demonstratae. Ien. 741.

Waldini Nou. Log. Systema methodo Euclidea compositum. Ien. 766. 8.

Ahlwardts Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes.

M. *Knuzen*. Elementa philos. rat. Reg. 748.

And. *Boehmii* Logica, Francof. 762.

S. Ch. *Boehmii* Initia doctrinae de intell. hum. s. Logica theoret. Stet. 766. 8.

I. N. *Frobesii* Logica Wolfii in compendium redacta,

dacta, cum lexico log. et bibliographia log. 746. 4.

Baumeister. Institutt. phil. rat.

J. A. Fabricius Vernunftlehre. Nordh. 758.

P. E. Layrizens erste Anfangsgründe der Vernunftlehre. Züll. 755.

H. F. Kahrels Denkkunst. Herb. 755.

Ch. F. Eschenbachs Logik oder Denkungs-Wissenschaft. 756. 8^m^.

I. E. *Gunner*. Ars Heuristica intell. Lips. 756. 8.

J. Ch. Dommerichs Mnemonik und Hevristik. 765.

* * *
** ** **

I. E. *Pfeiffer*. Elementa hermeneut. vniu. Ien. 743. 8.

I. F. *Schneider*. Methodus disputandi et conscribendi disputatt. Hal. 757.

I. Casp. *Sulzer* Facies noua doctrinae syllogisticae. Tig. 755. 8.

§. 5.

Zur Metaphysik. Die Begierde für die Metaphysik zu schreiben scheint seit einiger Zeit abgenommen zu haben. Man müßte denn, wie man es auch wohl thun kann, gewisse witzige Schriften hieher rechnen, deren Verfasser, in dem Modeton der Franzosen, oder, wenn man lieber will, der Griechen philosophiren, bald alles, bald gar nichts wissen, dabey immer gutes Muths sind, und ihre metaphysischen

schen Betrachtungen hauptsächlich auf diejenigen Gegenstände richten, die für ihre Lebensart die wichtigsten sind. Das heißt nicht so viel, als ob ich solchen Schriften meinen Beyfall versagte, oder ihnen einen jeden scholastischen Philosophen vorzöge. Aber es scheint anstößig zu seyn, wenn man sie unter die Metaphysiker setzen wollte. Oben habe ich einige davon genennt. Jetzt folgen diejenigen, die besonders hieher gehören.

Christ. v. Wolf lat. und deutsche metaphysische Werke.

G. B. *Bilfinger.* Dilucidationes philosoph. Tub. 725. 746. 4.

- - Dilucidatt. contractae. 743. 8.

- - de Origine et permissione mali. ib. 743. 8.

- - de Harmonia praestabilita. 741. 8.

I. G. *Canzii* Meditatt. philosoph. Tub. 756. 4.

Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten.

Darjes Elementa metaphys.

Hollmanni Philosoph. prima. Goet. 747.

- - Institutt. pneumatolog. 741.

Reuschii Systema metaphys. 753.

G. F. Meiers Metaphysik. Halle 750-59. 4 Th. 8m.

- - Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Thiere.

- - Gedanken von dem Zustand der Seele nach den Tod.

G. F.

G. F. Meiers Beweis, daß die Menschliche Seele ewig lebe. Vertheidigung.
- - Philos. Gedanken von den Wirkungen des Teufels auf der Erde.
- - Beweis, daß keine Materie denken könne.
- - Beweis, der vorherbestimmten Uebereinstimmung.
- - Gedanken von dem Einfluß der göttl. Vorsehung in die freyen Handlungen der Menschen.
- - Gedanken von der Religion.

Al. Gottl. *Baumgarten* Metaphysica. 1763.

God. *Ploucquet*. Fundamenta philos. Speculatiuae. Tub. 758. 8.
- - Principia de substantiis et phaenomenis, vna cum noua methode calculandi in Logicis. Tub. 764. 8.

Andr. *Boehmii* Metaphysica.

I. E. *Schubert* Institt. Metaphys. 762.

J. Ch. Eschenbachs Metaphysik oder Hauptwissenschaft. Rost. 757. m.

I. E. *Gunner*. Institt. metaphys. Hafn. 757.

C. G. *Mulleri* Systema metaphys. Ien. 750.

J. A. Schlettweins Metaphysik. Jena 759.

* * *
** ** **

Reimarus von den vornehmsten Wahrheiten der natürl. Religion. dritte Ausg. Hamb. 756.

Ch. W.

Ch. W. F. Walchens Grundsätze der natürlichen Gottesgelahrheit. Göt. 760.

Iac. *Carpouii* Elementa theolog. dogm. nat. methodo scientif. Ien. 742. 4.

Is. Forsters Betrachtungen über die vornehmsten Stücke der nat. Religion und der gesellsch. Tugend. Jena 751 - 53. 2 Th.

P. Ahlwards vernünftige Gedanken von GOtt und dem wahrhaften Gottesdienste. Greifsw. 742. 8.

F. A. Walthers Grundriß der nat. Theologie.

J. A. F. Bielke Historie der natürl. Gottesgelahrheit. Zelle 742. Fortseß. 749. 4.

Kipping Versuch einer philos. Geschichte der natürl. Gottesgelahrheit. 1 Th. Braunschw. 761. 8m.

* * * * *
* * * *

La Theodicée de *Leibniz.* Amst. 734. 2 tom. 12m. 747. 2 tom. 8. dies vortrefliche Buch ist auch ins Deutsche und Lat. übersetzt.

S. Clarks Abhandlungen von dem Daseyn und den Eigenschaften GOttes, von der Verbindlichkeit der natürl. Religion, und der Gewißheit der Christl. Offenbarung. Braunschw. 756. 8.

Fenelon sur l'existence de Dieu. deutsch. Jena 760.

J. A. Schumachers Stärke und Schwäche des atheistischen Unglaubens. Helmst. 749. 4.

- - Des deistischen Unglaubens. ebend.

Sollte GOtt auch wohl verdienen, daß der Mensch

Ehrfurcht vor ihm hätte, und solche öffentlich an den Tag legte? Ist auch ins Franz. übersetzt.

* * * * *
* * * *

Essai d'un Systeme nouveau des étres spirituels, par M. *Cuenz.* Neusch. 742. 4 voll. 8.

J. N. F. Plahn Geisterlehre. Hamb. 753. 8.

Ch. *Bonnet* Essai analytique sur les facultés de l'ame. 761. 4.

La spiritualité et l'immortalitê de l'ame par *Hayer.* à Paris 757. 3 tom. 8.

Les préjugés des anciens et nouveaux philosophes sur la nature de l'ame humaine, ou Examen du Materialisme par M. de *Nesle.* à Paris 765. in-12.

M. Knuzen von der immateriellen Natur der Seele. Königsb. 745.

- - de commercio mentis et corporis per influx. phys. Lips. 745.

J. E. Schubert Gedanken von der Freyheit der menschlichen Seele. 763. 4.

- - Von der Unsterblichkeit der Seele. 8.

Eb. Ch. Canz Beweis aus der Vernunft von der Unsterblichkeit der Seele. Tüb. 746. 8.

J. D. Müllers vertheidigte Gewißheit der Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft. Frf. 747.

- - Neue Bestätigung. Marp. 752.

A. W. Franzens Geschichte von der Lehre der Unsterblichkeit. Lüb. 747.

- - Widerlegung der Schrift L'homme machine. Leipz. 749.

B. L. *Trales* de machina et anima humana prorsus a se inuicem distinctis. Vrat. 749.

J. F. Bertram Prüfung der Meynung von der Präexistenz der menschl. Seele. 741. 8.

J. N. Seip Theorie von Ahndungen der menschlichen Seele. Marp. 755.

* * *

Recueil de dissertations anciennes et nouvelles sur les Apparitions, les Visions et les Songes, par l'*Englet* à Paris 751. 2 voll. 8.

Gedanken von Gespenstern. Hall. 748. 8. nebst der Widerlegung und Vertheidigung.

* * *

Reimarus von den Trieben der Thiere.

J. H. Winklers Philosophis. Unterredungen von dem Wesen der Thiere. Leipz. 745.

de la Chambre Betracht. über die Thiere. Leipz. 757. 8.

Entretiens sur la natura des ames des bêtes. à Colm. 756. 8.

J. E. Scholzens Beweis, daß es eine Seelenwanderung bey den Thieren gebe. Helmst. 753.

* * *

Essais de Cosmolog. par M. de *Maupertauit*. 750. 12.

Entretiens sur la pluralité des mondes par M. de *Fontenelle*. à la Haye 750. 8.

Dissertation sur l'optimisme. 755.

Sammlung der Streitschriften über die Lehre von der besten Welt. Rost. 759. 8.

Dissertation sur le prix du Systeme des Monades. à Berl. 748.

I. Ch. *Eschenbach.* Realitas monadum corp. Wism. 750. 8.

J. F. Müllers ungegründete und idealische Monadologie. Erf. 745. 4.

A. E. Reinhard von der Unendlichkeit der Welt in Ansehung der Zeit und des Raums. Leipz. 743. 8.

* * * * * * * * *

Ch. Fr. *Polzii* Commentatt. metaphys. Ien. 757. 4.

Crusius Abhandlung von dem zureichenden Grund. 744. 766. 8.

L. B. a *Creuz* considerationes metaphys. 760. 8m.

* * * * * * * * *

Von der Evidenz in der Metaphysik. Berl. 765. 4.

§. 6.

Zur Naturlehre.

Die Naturlehre hat angrenzende Wissenschaften, die ihr entweder Hülfe leisten, oder den besten Nutzen von ihr ziehen. Jenes thun die Mathematik, die Chymie und die nat. Historie; dieses die Oekonomie und die Physiko-Theologie. Ohne einige Kenntniß von den mathematischen Wissenschaften und von der nat. Historie zu haben, ist es ohnmöglich in der Naturlehre fortzukommen. Und die Anwendung ihrer Entdeckungen auf die Beförderung der Erkenntniß GOttes unter den Menschen und die Verbesserung des Hauswesens giebt den Werth der Naturlehre erst recht zu erkennen.

nen. Einige Schriften von diesen angrenzenden Wissenschaften werde ich also nothwendig hier nennen müssen. Aber alle, oder nur die besten Werke der Mathematiker? Dies hiesse allerdings ausschweifen. Doch wenn ich nur eines nennen will: so muß ich gewiß die Anfangsgründe des grossen Mathematikers nennen, dem es gelungen ist, die Grazien und die lachenden Musen in das innerste Gebiet der Meßkünstler zu locken. Und wer sollte nicht hierbey für sich schon an den Hrn. Hofrath Kästner denken? des Hrn. Prof. Clemms mathematisches Lehrbuch hat einen Anhang von der Naturlehre und der nat. Geschichte, und verdient überhaupt Anfängern empfohlen zu werden. Die zur nat. Geschichte gehörigen kostbaren Werke eines Jonston, Blakwall, Ray, Tournefort, Reaumur, Gesner, Ludewig, Weinmann, Klein, Huth, Schmiedels nenne ich hier nur wie im Vorbeygehn. Hauptsächlich gehören hieher

Newton philos. natur. principia mathematica. Genev. 740. 4.

s Gravesande Institutt. philos. Newton. Vind. 760. 8.

Elemens de la philosophie de Newton par M. de *Voltaire*, ed. 1. Amst. 738. 8 m.

Le Newtonianisme pour les Dames traduit de l' Italien de M. *Algarotti*. à Amst. 741. 2 tom. 8.

Neutons Weltwissenschaft für das Frauenzimmer. Braunschw. 745.

Pet. van *Musschenbroeck* Institutt. physicae. ed. nov. Lugd. 760. 8. deutsch von Gottscheden Leipz. 747. 8.

Ch. von Wolf. Versuche zur Naturlehre. it. von den Absichten der nat. Dinge. it. Physica dogmatica, continuata atque edita auctore *Hanovio*. Hal. 762. 4.

G. E. *Bilfinger*. Elementa physices. Hal. 741. 8.

- - Cause veritable du flux et reflux &c. Hal. 749.

G. G. *Hamberger* Elementa Phys. ed. 1. Ien. 727. 750.

J. A. Segners Einleit. in die Naturlehre. Göt. 754.

Nollet Leçons de physique exper. à Amst. 745-56. 5 voll. 8. deutsch. Frf. 749-56.

Crusius Anleitung über die natürl. Begebenheiten ordentl. und vorsichtig nachzudenken. Leipz. 749. 8.

Hollmanni Introd. in vniuers. philos. tom. II. Goet. 737. Primae lineae philosoph. nat. 765. 8.

L. J. D. Suckows Entwurf einer Naturl. Jen. 761

G. W. *Krafft*. Praelectiones in Physicam theoret. Tub. 761.

J. G. Krügers Naturlehre. 4te Aufl. 763. 8.

J. H. Winklers Anfangsgründe der Physik. 754.

J. B. Eberhards Erste Anfangsgründe der Naturlehre. Hall. 759.

- - Betrachtungen über einige Materien in der Naturlehre. 757. 8.

- - Sammlung der ausgemachten Wahrheiten in der Naturlehre. 755. 8.

G. Rothens kurzer Begriff der Naturlehre zum Gebrauch der Anfänger, dritte Aufl. Leipz. 763.

J. J.

J. J. Scheuchzers Naturwissensch. Zürch 711. 748.
- - - Biblioth. scrip. hist. nat. ib. 757.
And. *Gordon* Elementa phys. exper. Erf. 757. 53. 2 tom. 8m.
Pet. *Horrebow* Elementa philos. nat. Hafn. 749. 4.
J. Ch. Zieglerin Grundriß einer Naturlehre für das Frauenzimmer. Hall. 751.

* * *

Neue Anmerkungen über alle Theile der Naturlehre aus den englischen Transactionen ꝛc. Kopenh. 754. f. 8.
Abhandlungen der Königl. Schwedischen Akademie. Hamb. 8.
Physik. Abhandl. der Paris. Akademie. Berl. 762. 8.
Versuche und Abhandlungen der Naturforschenden Gesellsch. in Danzig. 753. f. 4.
Hamburgisches Magazin. 748. f. 8.
Selecta physico-oeconomica. Stutg. 749.
Physikalische Belustigungen. Berl. 755. f.
M. Ch. Hanovs Seltenheiten der Natur und Oekonomie. Leipz. 753. f. 3 Th.
J. H. G. Justi Neue Wahrheiten zur Naturkunde. Leipz. 755.

* * *

L. *Euler.* Theoria motus corporum solidorum s. rigidorum ex primis nostrae cognitionis principiis stabilita. Rost. 765. 4.
Hales Statik der Gewächse. Hall. 747. 4.

- - Statik des Geblüts. 748. 4.

H. Kühns vernünftige Gedanken vom Ursprung der Quellen und des Grundwassers. Berl. 746.

E. *Bertrand.* Essai sur les Usages des Montagnes avec une lettre sur le Nil à Zur. 754. 8m.

Hausen, Kratzenstein, Doppelmaier, Krüger, Waiz, Müller, Fränklin, Nollet, Winkler, Bose, Gordon, Schäffer, u. a. über die Elektricität.

Des Marchese Scipio Maffei Gedanken von den Blitzen, aus dem Ital. Frf. und Leipz. 758. 8m.

G. G. Kratzenstein vom Aufsteigen der Dünste und Dämpfe. Hall. 744. 8.

Betrachtungen über die verschiedenen Regenarten. Berl. 744. 8.

Beschreibung und Abbildung des 740 in Sct. Petersburg aufgerichteten merkwürdigen Hauses von Eiß ꝛc. von G. W. Krafft. 741. 4.

Ledermüllers Beobachtungen der Saamenthierchen. Nürnb. 756. Vertheidigung 758. 4.

Sammlung aller Streitschriften zwischen Maupertius und König über das vorgebliche Gesetz der Natur von der kleinsten Kraft in den Wirkungen der Körper. Leipz. 753. 8.

* ** *
** * **

Histoire naturelle generale et particuliere avec la description du Cabinet du Roi, par. M. d' *Aubenton* et *Buffon.* Der 14te tome ist 766. erschie-

erschienen. deutsch. Hamb. und Leipz. 750. u. f. 4.

Spectacle de la Nature. à Paris 752. 8 tomes in 12. deutsch 746. f. 8.

Carol. *Linnei* Systema naturae Hal. 760. 3 tom. 8m.

- - Versuch einer Natur- Kunst- und Oekonomie-Historie. Leipz. 756.

J. Bekmanns Anfangsgründe der Naturgeschichte. Göt. und Leipz. 767. 8.

Hallens Naturgeschichte der Thiere in system. Ordnung. Berl. 757. 60. 2 Th. 8.

Brissonii Regnum animale in classes IX. distributum. Lugd. B. 762. 8m.

J. G. Lehmanns Einleitung in einige Theile der Bergwerkswissenschaft. Berl. 751. 8.

- - Abhandlung von den Metallmüttern und der Erzeugung der Metalle. 757.

- - Versuch einer Geschichte vom Flözgebürg. 756.

- - Entwurf einer Mineralogie. 760. 8.

J. H. G. Justi Grundriß des gesammten Mineralreiches.

J. G. Krügers Geschichte der Erden in den allerältesten Zeiten. 746.

* * * *
* * * * *

B. Nieuwetyts Rechter Gebrauch der Weltbetrachtung ꝛc. übers. von Segner. Jen. 747. 4.

Derhams Physiko-theologie. Hamb. 750. 8.

- - Astrotheologie — franz. Paris 729.

Lessers Testaceotheologie. 744.
- - Insectotheologie.
- - Lithotheologie Hamb. 757.
- - Versuch einer Heliotheologie. Nordh. 753.
P. Ahlwards Brontotheologie. 745. 8.
Theologie de l'eau trad. de l'Allemand de I. A. *Fabricius*. Haye 741.
J. G. Walpurgers Kosmotheologisch. Betrachtungen, Chemnitz. 748-59. 4 Th. 4.
von Rhor Phytotheologie. Frf. 749. 8.
Schwammerdams Bibel der Natur. Leipz. 752. Holländisch 738.
J. J. Schmidts Biblischer Physikus. Leipz. 748. 8.
Sulzers Unterredungen über die Werke der Natur. Berl. 756. 8.

* * *

Ant. Rüdigers systemat. Anleitung zur allgemeinen Chymie. Leipz. 756.
G. Rothens gründliche Anleitung zur Chymie.
I. F. *Cartheuser*. Elementa chymiae dogmatico-experimentalis. Frf. ad Viadr. 753.

* * *

J. B. von Rohr compendieuse physik. Bibliothek vermehrt von Kästner. Leipz. 754.
- - Haushaltungsbibliothek. 755.
Naturlexicon. Leipz. 746. 8.

Re-

* * *
** ** **

Regnaulti physicae recentioris origo antiqua &c. Gr. 755. 4. franz. 734. 3 voll.

§. 7.

Zur praktischen Philosophie.

Die Sokratische Wissenschaft, die vernünftige Anweisung zum glückseligen Leben, hat allerdings die meisten Schriften aufzuweisen, wenn man auch diejenigen herziehen will, die ohne systematische Ordnung und Vollständigkeit die Lehren der praktischen Weltweisheit vortragen. Und warum sollte man sie nicht hieher rechnen, die Schriften des Witzes, in welchen die Tugend in der reizenden Gestalt erscheint, die ihrer würdig ist? Unsere Väter hätten sich dies wohl freylich nicht einbilden sollen, daß wir in philosophischen Lehrbüchern Romane anpreisen würden. Aber wäre es mir möglich, meinen Zuhörern einen Richardson, Fielding, Prevot, le Sage nicht anzupreisen? Und dich nicht zu nennen, Mahler der Empfindungen angenehmer Marmontel? Weiter aber auch keinen; ob ich gleich noch mehr gute kenne. Denn hier soll der Philosoph doch nicht wohnen, sondern nur spazierengehn. Auch die Deutschen verstehen jetzo die Kunst, ohne Paragraphen und Mariginalien gründlich zu seyn, und in Romanen zu philosophiren. Man urtheilet, daß sie ihre Muster hierinnen noch nicht erreicht haben. Nie müssen sie ihnen so ähnlich

lich werden, daß sie aufhören Deutsch zu seyn. Ich nenne jetzo zuerst Schriften, die die ganze prakt. W. W. oder mehrere Theile derselben angehen.

Canzii disciplinae morales. Tub. 752. 8.
Crusius Anweisung vernünftig zu leben.
J. B. Basedow Praktische Philosophie für alle Stände.
A. C. *Baumgarten* Initia philos. pract. primae acroamat. Hal. 760. 8.
- - Ethica philos. 763. 8.
- - Ius Naturae 763. 8.
Fr. Hutcheson Sittenlehre der Vernunft aus dem Englischen 756.
- - Untersuchung unserer Begriffe von Schönheit und Tugend. Frf. 762.
- - Von den Leidenschaften und Neigungen. Leipz. 760. 8.
Hume moralische und politische Versuche. Hamb. 755. 4 Th. 8. engl. Edinb. 753.
G. *Altmanni* Principia ethica ex Leg. N. Tig. 754. 2 tom. 8.
J. J. Reinbeck neuer Lehrbegrif der pragmat. Weltw. nach Pyth. Grundsätzen. Dreßd. 756.

* * *

Hugo Grotius de Iure B. ac P. cum notis Gronouii ex recens. Barbeyrac Lips. 758.
Henr. et Sam. de *Coccei* Grotius illustratus cum notis Gronou. et Barbeyr. Laus. 757 4 tom. 4.
Sam. *Pufendorf.* Ius Nat. cum notis Hertii, Barbeyr. Mascou. 759. 2 tom. 4.
- - de Off. Hom. et Civ. Lips. 748.
I. I. *Burlemaque* Principes du Droit naturel à Geneve, 747-51. 4 lat. von M le Lage 754.
- - Principes du Droit politique. ib. 757. 4.
Vattel Völkerrecht. Frf. und Leipz. 760. 3 Th. franz. Genf 758. 2 voll. 4.
A. F. Glafey Recht der Vernunft. dritte Aufl. Frf. 746 4.
N. H. Gundling Discours über das Nat. und Völker-Recht. Frf. 747. 4.

L. von

L. von Holberg Einleitung in das Natur- und Völkerrecht. Kopenh. 748. 8.
Darjes Institt. I. N. 764. 8.
- - Discours darüber, 762. 3 Th. 4.
J. E. Gunners Erläuterungen und Anmerkungen über das N. und V. R. Leipz. 749 ; 51. 8 Th. 8.
Achenwall. Ius Nat. edit. 6ta.
- - Prolegomena I. N.
J. Ch. Claproth Grundriß des Rechts der Natur. Göt. 759.
Hollmanni Iurisprud. nat. primae lineae. Goet. 751.
J. J. Schmaussens Neues Systema des Rechts der Natur. Göt. 754. 8.
I. G. *Heineccii* Elementa I. N. & G. Arg. 742.
- - Praelectiones in Grot. Berol. 743.
- - Prael. in Pufend. de O. H. & C. 742.
D. *Nettelbladt* Syst. element. Iurispr. nat. Hal. 740. 757.
I. I. *Schierschmid.* Elementa I. N. soc. et Gent. Ien. 748.
H. F. Kahrels Recht der Natur. Frf. 746.
- - allgemeines Völkerrecht. Herb. 752.
- - Ius publicum uniu. Gies. 765.

* ** *
** * **

L'esistenza della legge naturale impugnata e sostenuta da *Carlantonio Pilati* in Venet. 764 8.
- - Ragionamenti sopra la Legge natur. e civile. 766.
I. I. *Rousseau*, l'origine et les fondemens de l'inegalité parmi les Hommes Oeuv. tom. II. Amst. 762. deutsch. Berl. 756.
- - Contract Social ou principes du droit politique. deutsch mit Hrn. Hofr. Geigers Anmerk. Marp. 763.
- - Emile ou de l'Education. 4 voll. 8. deutsch. Berl. 763.
- - La nouvelle Heloyse.
L'Anti Hegesias, Dialogue en vers sur le Suicide avec des notes critiques et hist. Hamb. 763. 8.
I. *Robeck* Exercitatt. de morte voluntaria. Ima Rint. 736. IIda Marp. 753.
Dei delitti e delle pene. Ediz. quinta, Harlem 766. franz. deutsch Uebersetz.
Regn. Engelhards Versuch eines allgem. peinl. Rech-

tes aus den Grundsätzen der W. W. und des R. der R. Leipz. 756. 8.

E. Ch. Kraus Nat. Lehnrecht. Stuttg. 756.

G. Langemacks allgemeines Lehnrecht aus philos. Gründen erwiesen. Potsd. 747.

* * * * *
* * * *

Anf. *Desingi* Iur. N. larua detracta compluribus libris sub tit. I. N. prodeuntibus, vt Pufendorf. Heinec. etc. Monac. 753. fol.

Widerlegung zwey der heutigen größten philos. Geister. 764. 8.

* * * * *
* * * *

Ch. F. *Meister* Biblioth. I. N. et G. Goet. 749 - 57. 3 part. 8.

* * * *
* * * * *

J. H. G. Justi von der Natur und dem Wesen der Staaten. 760. 8.

- - Staatswirthschaft. Leipz. 755. 2 Th 8.

- - Policeywissenschaft, Königsb. 760. 4.

Montesquieu Esprit des Loix. à Genev. 749. Amst. 758. 3 tom. 12. ib. 759. 4. deutsch. 753. 3 Th.

La science du Gouvernement par M. *de Real* Aix la Ch. 760. 4. deutsch 763.

L'Antimachiavel. Amst. 741. 8m.

Institutions politiques par M. le Baron de *Bielefeld*. à la Haye 760. 3. voll. in 4. deutsch. Berl. 761. 2 Th. 8.

Darjes Einleitung in des Hrn. von Bielefeld Lehrbegrif von der Staatsklugheit 764. 8.

Achenwall Staatsklugheit nach ihren ersten Grundsätzen.

Loens Entwurf einer Staatskunst. Frf. 757. 8.

J. Ch. Försters Einleitung in die Staatslehre nach den Grundsätzen des Hrn. von Montesquieu. Hall. 765. 8.

N. H. Gundling Einleitung zur wahren Staatsklugheit. 750. 8.

Ch. Thomasius kurzer Entwurf der polit. Klugheit. Leipz. 744. 8.

Grundlegung der Staatslehre. Zelle 746. 8.

C. von

* ** *
** * **

C. von Moser Herr und Diener. Idée d'un bon Gouvernement. Politicopolis. 1760-62. 8.
- - Beherzigungen.
l'Ami des Hommes, ou traité de la population 4me. edit. Hamb. 758.
Gedanken vom Nationalstolz. Zürich 758.

* ** *
** * **

Darjes Anfangsgründe der philos. Sittenlehre.
S. I. *Baumgarten* Ethica philos. 740.
G. F. Meiers Philos. Sittenlehre. Hall. 762. 5 Th. 8.
- - Gedanken von der Ehre.
- - Untersuchung, warum die Tugendhaften in diesem Leben unglücklicher sind ꝛc.
- - theoretische Lehre von den Gemüthsbewegungen überhaupt.
- - Betrachtung über die menschl. Glückseligkeit.
- - allgemeine praktische Weltweisheit. 764.
- - Gedanken von dem unschuld. Gebrauch der Welt.
Formey Grundsätze der Sittenlehre. 762. 8.
Nic. Nonne Einleitung in die moral. Weltweisheit. 765.
J. F. Mayens Weisheit der Menschen nach der Vernunft. Leipz. 754. 8.
- - Kunst der vernünftigen Kinderzucht. Helmst. 751-54. 8m.
Sulzers Versuch von der Erziehung und Unterweisung der Jugend.
C. D. Hagedorns Sittenlehre für Kriegsleute. Bresl 743.
J. F. Scholzens vernünftige Sittenlehre in Briefen an ein Frauenzimmer.

* ** *
** * **

J. A. Hofmann von der Zufriedenheit. 5te Auflage Hamb. 731. neuste 754.
A. A. *de Sarasa* Ars semper gaudendi edit. pr. Col. 676. it. Ien. 740. 2 tom. 4. deutscher Auszug von Hrn. von Windheim. Helmst. 754.
Betrachtung über die Bestimmung des Menschen. Bresl. 752. franz. Le Systeme du vrai bonheur.

Gedan=

Gedanken über die Glückseligkeit. Berl. 758.
Die Weisheit an die Menschen. Aus dem Engl. Hamb. 759.
Th. Abbt vom Tod fürs Vaterland. Berl. 761.
Les Hommes. 2 part. sehr oft aufgelegt. 8.
Les moeurs par M. *Toussaint* à Amst.. 748. 755. 760. 3 part. 8. deutsch. 757.
Essais de Litterature et de Morale par M. *Trublet* à Paris 754-59. 8. sind zum Theil deutsch heraus.
Le Citoyen du monde, ou lettres d'un philosophe Chinois a ses amis. Ouvrage traduit de l'Anglois. Amst. 763. 3 tom. 12.
Entretiens de Phocion sur le Rapport de la morale avec la politique. Zur. 7'3. 8.
Dialogues Socratiques par *Vernet*, deutsch 757. 8.
Les Characteres de *Bruyere* à Amst. 743. à Dresd. 755. 2 voll. deutsch. Nürnb. 754.
Maximes de *Rochefocault*, Laus. 757. 8.
J. P. Millers Hist. moral. Schilderungen. 756-59. 3 Th. 8.

* * *

Von den moral. Wochen- und Monath-Schriften will ich keine nennen. Schon vor 20 Jahren konnte man eine Einleitung in die Monathschriften der Deutschen schreiben. Und die Nachahmer haben diese Art Schriften bey nahe lächerlich gemacht. Undique clamor, undique concursus! Doch wenn sie nur zur Beförderung der Tugend und zur Besserung der Sitten in einer Stadt, in einer Gegend, etwas beytragen: so hat man nicht Ursach sie unter so viel anderes gelehrtes oder gelehrt scheinendes Zeug herab zu setzen; ob dieses gleich oft unter einem grössern Stempel ausgeprägt wird.

E N D E.



Feder, Johann George Heinrich
Grundriss der philosophischen Wissenschaften nebst der nöthigen Geschichte zum Gebrauch seiner Zuhörer.
2. Aufl.

